

(مجلد دوم)

Checked
1937

وَمِنْ بَيِّنَاتِ الْحِكْمَةِ فَقَدْ أَوْفَى خَيْرًا كَثِيرًا

شرح

CHECKED

فصول الحكم



لمولانا عبد الرحمن بن أحمد الجاوي

رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ

سنة ١٩٠٤ هـ

وَقَدْ طُبِعَ فِي الْمَكْتَبَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ بِبَلَدَةِ قَزوينَ فِي رَجَبِ الثَّانِي مِنْ سَنَةِ ١٣٢٤ هـ

شرح
فصوص الحکم
جامی



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي زين قلوب اولي العلم بفصوص الحكم وفتحها باب النبوة
 مرقوباب الولاية الخاصة اخرى وحيته بها الكونية المطلقة على من هو حق واخرى والصلوة
 السلام على جميع طائفة التامة الكاملة ومقسم نعم العامة الشاملة على من مال من عترته
 امره اليها وفاض في صحبته بالمثل بين يديه اتمرا بعد فاعلم ان الحكم الفاضلة من الحق
 سبحانه على قلوب كل عبادة وتخلص عبادة على انواع منها ما يفيض عليهم بول
 الملائكة المقربين بالفاظ وعبادات محفوظة عن التغير التبدل مرادة تالوها وهو القرآن المنز
 على نبينا صلى الله عليه وسلم بواسطة الروح الامين ومنها ما يفيض عليهم بواسطة وغيره
 معاني صرفة او معبرة بعبادات غير متلوقة ومن هذه القبيل الاحاديث القدسية في ما افاض
 عليه صلى الله تعالى عليه وسلم معاني صرفة لكنه كما لها اكسيته عباداته الخاصة وعبادات
 مخصوصة غير مرادة ضبطها وتالوها وهذا النوع ليس مخصوصا بالانبياء بل لكل اولياء
 صالح المومنين ومنها ما يفيض من بعض الحكماء بعض ما يفيض من وجه نبينا صلى الله عليه وسلم
 خواص متابعيه كما يفيض بالقد متابعهم وقوة مناسبتهم من هذا النوع ما فاض من قلب الانوار
 روح الاطهر كتاب فصوص الحكم مما افيض من الحكم والاسرار دفعة واحدة على قلب الشيخ الكامل المحمدي
 الملقب بالدينار عبد الله محمد بن علي المعروف بابن العربي في كتابه في الحقائق لا ندري قد بل لله تعالى وحده اكثر من
 عند فتوحه ثم افكنت بره من الزمان مشغوبا عطائه مشغولا بان الروم لم يجد سناذ ايمان على
 به بشرح مشكلاته لا مرشد يرشد مترشد به الكشف معضلاته فقصدت الى حجب شروحه وبعثتها
 مفاتيح ابواب فتوح طالعها ممرقة بعد قروا رجعت اليها كتر بعد كتر حتى استقر رأي على ان تختبئ
 ما يحيد في حل مبادئه يكفي في معانيه اضافت اليه من فائض المطالع البالي وشرح فتوحه الى فجا
 بحمد الله كما ينبغي لا اصحاب يرتضيه او كوال الباب هانا اشرع فيه لان بعون المهيمن الشان

الحمد هو اظهرها دكمال المحمود اذ لا اكمل الا الحق سبحانه جمعا و فرقا وكذلك لا
 مظهر له الا هو سبحانه جمعا و فرقا فجنس الحمد اى حقيقته المطلقة الشاملة لكل
 حامدية ومحمودية اذ الوحد الحمد بعين الجعم استهلا للظاهر في الظاهر وكل فرد منه
 اذ الوحد بعين التفرقة واستتار الظاهر بالظاهر او جنس الحمد وكل فرد منه اذا الوحد
 بعين جعم الجعم خالص لله اى اللذات المطلقة المحرقة عن جميع النسب حتى عن نسبة
 الاطلاق والتجريد ايضا فهو الحامد في كل مرتبة والحمد بكل فضيلة ومنقبة لا حامد سواه
 ولا يحمده احد الا اياه اعلم انه لا يقيم حمد مطلق من حامد الا لفظا واذا اضيف الحمد الى
 هم من الله فلا يكون ذلك الا من حيث حضري خاصة من حضرات الاسماء يدل
 عليها حال الحامد وبقيد بها ولما كان حال الشينم رضى هذا المقام تقيد حمده بتزويل
 الحكم لا نرضى الله تعالى عنه كان فى صدد بيان الحكم المنزلة على قلوب الانبياء عليهم
 السلام اردف اسم الله بقوله منزل الحكم وجعله صفالا تصريحا بما يشير اليه حال وهو
 اسم فاعل اما من التنزيل او من الانزال وتحققها انما هو باعتبار ان الحكم انما تنزل
 من الحضرات العلية الالهية المطلقة الى مرتبة التقيد والتعين اعنى خفايق القلوب لئلا
 الانسان لا ان العلو الحقيقة للاطلاق الذاتى وحضرت الربوبية الفعالة والتقيد الانسفال
 للمرتبة العبدانية القابلة لثوان جعله من التنزيل اولى لانه ينبئ عن التدريج ولا يخفى
 ان نزول العلوم والمعارف على كتاب استعدادات ارواح الانبياء عليهم السلام و
 ان كان دعويا لكن لا يمكن ظهورها على قلوبهم بالفعل والتفصيل لا على سبيل التدريج
 وذلك اما باعتبار ان الحكم النازلة على قلب كل نبي انما نزلت بحسب مصالحة امته
 مدة بقائه فيهم واما باعتبار ان بعض الحكم يعيد القلب بفيضان بعض اخر بعضها

يتقدم وبعضها يتأخر وما باعتبار ان نزولها اما على طريق سلسلة الترتيب التي اولها العقل الاول والتدرج فيه ظ واما على طريق الوجه الخاص والتدرج فيه باعتبار ان النازل ينزل على الروح او لا بحسب الاجمال ثم على القلب ثانيا بالتفصيل والحكم الشرعي المشتملة على العلوم والمعارف التي هي الحكمة العملية وعلى الاخلاق المرضية والاعمال الصالحة التي هي الحكمة العملية على قلوب الحكماء حقيقة جامع بين العقائد الجسمانية والقوى المزاجية وبين الحقائق الروحية والخصائص النفسانية والتجلى التخصيص بحقائق الجوهر الروحية والنفسانية تجلى متعين من حضرة القدس والذات الواحدة والعلو والفعل والشرف والحياة والنورية والتجلى الخصوص بالجسم متعين باحد ادمال الروح والنفس وذلك لتعين التجلى في كل قابل بحسب قلا ظهور الحقيقة القلبية باحدى الجمع استعدت عرشه وهو تجلى فيها وبذلك حكمة لقبول تجلى الهى فيض جسمى كمالى احدى لا يمكن تعيينه فى كل واحد من الجوهرين ولا فى حقائق كل من الطرفين على الافراد وهذا الفيض الخصوص بالقلب انما يكون تعيينه فى المحضر الالهية الكمالية الجمعية واذا تحققت ذلك فاعلم ان انزال الحكم من المحضر الاحادية الجمعية الالهية انما يكون على القلوب الاحادية الجمعية الكمالية الانسانية بين حقائق الروح والنفس والجسم لا على الروح والنفس فقط او على القوى الجسمانية وحدها فلذلك خص القلوب بالذكر والمراد بالكلمة التى هى جملة كلمة اعيان الانبياء عليهم السلام ولذلك اضاف القلوب اليها قال الشيخ الكبير صد الدين القونوى فى كتاب النعمات ان الصورة معلومية كل شئ فى عرصة العلم الالهى الا زلى مرتبة الحرفية فاذا صيغ الحق بنوره الوجودى الدناتى وذلك بحركة معقولة معنوية يقتضيها شان من الشيون الالهية المعبر عنه بالكتابة تسمى تلك الصورة اعنى صورة معلومية الشئ المراد تاييده كلمة وهذا الاعتبار يسمى الحق سبحانه للوجودات كلمات ونبتة على ذلك فى غير موضع من كتابه العزيز قد جسمى

نبينا وعليه السلام كلمة وقال ايضا لا تبدل لكلمات الله وقال في حق ارواح عباده
 اليه بعد الكلم الطيب اى الارواح الطاهرة فاذا فهمت ههنا عرفت ان شئيه
 الاشياء من حيث صرفتها شئيه ثبوتية في عرصه العلم ومقام الاستهلاك في الحق سبحانه
 وانما بعينها في عرصه الوجود العيني باعتبار انبساط وجود الحق عليها وعلى لوازمها
 واطوارها لاله سبحانه كونه كونه وجودية فلها هذا الاعتبار الثاني شئيه وجودية
 بخلاف الاعتبار الاول باحدية الطريق الائم الامم بالفاتحين المتوسط بين القوي
 والبعيد قال ابن السكيت الائم بين القريب والبعيد والمراد بالطريق اما طريق
 التوحيد الذى عليه جميع الانبياء ومتابعيهم المشار اليه بقوله وان هذا صراطى
 مستقيما فاتبعوه ولا تعبدوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وتوصيفه بالائم باعتبار
 انه متوسط بين قرب التنزيه وبعد التشبيه واما الجمعية الكمالية الانسانية بين
 حقائق الروح الذى له القرب وبين حقائق الجسم الذى له البعد فانها كالطريق
 لنزول الحكم من حضرة الاحديته الكمالية الالهية على القلوب والمراد باحدية الطريق
 اما واحد النوعية التى يتحد فيها افرادها واما احدى جمعة للتقابلات والباء اما
 للملابسة على ان يكون الحار والحار وصفة لمصدر محذوف اى تنزىلا متلبسا
 باحدية الطريق او حالا من الحكم والقلوب او الكلم ولا يخفى وجه صحة كل منها
 لفظا ومعنى واما للسببية متعلق بالتنزيل فانه مسبب عن سلوك طريق التوحيد
 وعن اتصاف القلب بالجمعية الكمالية الانسانية ايضا واما متعلق به على تضمينه
 معنى الاخبار اى الله سبحانه ينزل الحكم مخبرا باحدية الطريق واما للظرفية
 كما في قولهم حجت بطريق الكوفة فان كلاما من طريق التوحيد والجمعية الانسانية
 طريق التنزيل ومجمله من المقام الاقدم من ابتدائيتها اى هذا التنزيل مبتدئ
 من مقام هو اقدم من ان يكون مقابلا للحدوث والمراد به مرتبة

شرح قصص الحكم على

الأحادية الذاتية التي هي منبع لفيضان الأعيان واستعداداتها في الحضرة العلمية أولاً ووجودها وكما لا تنافي في الحضرة العينية بحسب عوالمها وطوارها الروحانية والجسمانية ثانياً وإنما كانت أقدم لأن المراتب الإلهية وإن كانت كلها في الوجود سواء لكن العقل يحكم بتقديم بعضها على بعض كالحيوة على العلم والعلم على الإرادة والإرادة على القدرة وأقدمها الأحادية الذاتية وإن اختلفت الملل أي الأديان المتعددة بتعدد أصحاب الشرايع والنحل أي المذاهب المنتسبة من كل دين بتعدد المجتهدين وقوله لا اختلاف إلا مسموعة لا اختلاف الملل والنحل أي هذا الاختلاف إنما وقع لاختلاف واقع بين الأمم في أمرهم وأحوالهم ومراتبهم وعرفهم وعاداتهم ومآخذ نظرهم ومعتقداتهم فاختلف شرايعهم ومذاهبهم في تلك الشرايع بسبب ذلك الاختلاف وذلك لا يقدم في وحدة أصل طرقهم وهو الدعوة إلى الله ودين الحق وصلى الله على أفاضل منته بالتجليات الذاتية والسمائية والصفائية على ممد الهضم القابلة للترقي في مراتب الكمال وذلك الأمد إذا ما يكون بتزيين المقام الذي تعشقت به لهية والكمال الذي تعلقت به وتعريف ما هو أعلى وأفضل وبيان حاله هي اعتراف وإكمال وذلك الأمد إذا ما هو من خزائن الجود والكرم وهي الحضرة الأسماوية الإلهية بالقليل لا قوم إلا عدل بين تعريض وتصريح وكنه وإفشاء وإيجاز وأسما وبشارته ونذاته محمد وآله الذين تول إليهم أمور صلى الله تعالى عليه وسلم وموارثه العلمية والمقامية والحالية وسلم عليه باسم السلام يسلم إليه فيه حقائق الكمال ويعطيه السلافة عن سطوات تجليات الجلال ويهبه السلامة عن الانحراف والتحقق بمقتضى المرتبة الاعتدالية ما بعد فاني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في مبشرة أي رؤيا صالحة وهي لا تستعمل مع موصوفها فلا يقال رؤيا مبشرة

أرئيتما ما دأبها الحق سبحانه إياي من غير قصد وتعليل متى فتكون مبالغة مبالغة عرض
 النفسية والخيالات الشيطانية في العشر الاخر من شهر سنة سبع وعشرين وست
 مائة واختص المحرم من الشهر وهذه المبالغة لانه فقهه في اوائل فقهه من الحرم
 ايضا على ما روي انه اتخذ الخلوة اول مرة باشبيلية من بلاد اندلس تسعة اشهر
 لم يظفر فيها دخل في غرة المحرم وأمر بالخروج يوم عيد الفطر وشر به خات
 اولاية الحمدية بمحروسة دمشق وبهيدة صلى الله تعالى عليه وسلم التي هي مظهر تصرف
 بالاخت ولا عطاء كتاب فقال صلى الله تعالى عليه وسلم لي هذه الاشارة الى ما
 بيده من الكتاب كتاب فصوص الحكم اخبارا بان عند الله سبحانه مسمى هذه
 الاسماء وتسمية من عند الله تعالى عليه وسلم واحكام منه بان كتاب مشتمل
 على بيان خلاصة الحكم المنزلة على قلوب الانبياء عليهم السلام وبيان محالها و
 هي هذه القلوب فان فص الشئ خلاصة وفص الخاتمة ما ينقش عليه اسم
 صاحبه ويكون التسمية بمن الشئ خذ في سترك وغيبك واخرج به في المحسوس
 الشهادة الى الناس للتحققين بالانسانية ينتفعون به وسباق الكلام يقتضي ان
 يكون قوله ينتفعون مجزوما باسقاط النون لكونه مجسب الظاهر جوا باللام لكنه
 صلى الله عليه وسلم جعله اخبارا ابتداء بان المحققين بالانسانية ينتفعون به
 الى يوم القيمة لمزيد اعلام وبشارة للشئ وهو جواب سوال مقدركا صلى الله
 عليه وسلم سئل ان هذه الحكم تجل وتعلو عن ان يخرج بها الى الناس الحيوانيين
 فاجاب صلى الله تعالى عليه وسلم بان فيهم ناسا مؤهلين للكمال ينتفعون به فقلت
 السمع والطاعة لله سبحانه لانه رب الارباب ولو سوله لانه خليفة وقطب الاقطار
 واولا الامراء الخلفاء الذين لهم الحكم في الباطن والملك الذين هم الخلفاء
 للخليفة الحقيقية في الظاهر متاى من نوعنا واهل ديننا كما امرنا به في قوله تعالى

شرح قصص الحكماء

أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم وفي التحقيق الظاهرة كلها
 الله سبحانه تارة في مقام جمعه وتارة في مقام تفصيله ويمكن أن يجعل الإشارة في
 الوجهة الثالثة إلى طاعة صلى الله تعالى عليه وسلم من تلك حيثيات أحد هامن
 بيت كونه صلى الله تعالى عليه وسلم مظهرًا لا منما لله وتأييدها من حيث كونه
 صلى الله تعالى عليه وسلم رسولًا منه وتأثيرها من حيث كونه صلى الله تعالى عليه وسلم
 ولي الأمر على جميع الكحل فحققت الأمنية أي أدركت حقيقة أمينته ومرادة بالكتاب
 الذي أعطاه يتحد يده وتعيينه أمينته ومرادة بها وجعلها محققة في الخارج فعلى
 الأول يكون المقصود من الأبرار في قوله فيما بعد إلى إبراز هذا الكتاب إخراجهم
 من العلم إلى العين وعلى الثاني إبرازة بعد ذلك الإخراج إلى المتفعين به وق
 أخلصت النية عن الأغراض النفسانية وجردت القصد والهمة عنها فصرحت
 إحدى القصد والهمة فيما همتك به من غير أن يشوبه شائبة غرض إلى إبراز
 هذا الكتاب من العلم إلى العين وإلى المتفعين به كما حدث إلى وعينه رسول
 لله صلى الله تعالى عليه وسلم من غير زيادة منى بان إبراز ما لم يجد صلى الله
 عليه وسلم إلى ولا نقصان بان لا إبراز بعض ما حدث صلى الله تعالى عليه وسلم فان
 مقام الأمانة لا يحتمل الخيانة بالزيادة والنقصان وسألت الله سبحانه أن يجعلني
 فيه أي في إبراز هذا الكتاب وفي جميع أحوالي من عبادة الذين ليس للشيطان
 عليهم سلطان أي تسلط وغلبة إشارة إلى قوله ان عبادي ليس لك عليهم
 سلطان وهما العارفون الذين يعرفون مدخله الواتقون مع الأمر الهللى لا
 يتعدون عنه وان يختصني في جميع ما يرقه بناني وينطق به لساني وينطوى عليه
 جنالي باللقاء السبوح المنزه عن الوسواس الشيطانية والهلل اجس النفسانية
 النفث الروحي الحاصل من روح القدس ما خوذ من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم

ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها والنفث هو ارسال النفس استعدادا لافاضة في الروح النفسى الروح بضم الراء وسكون الواو القلب ولما كان القلب في الوجود الانساني عند تقابل النفسيتين الالافقية والافسية بمثابة النفس الكلية نسبة اليه اى في القلب الذى هو في النسجته الانسانية بمنزلة النفس الكلية في نسخة العالم فيصير العلوم المجملّة الفايزة من الروح مفصلة فيه بالتأيد الاعتصامى الباء متعلق بالالقاء والنفث اى يكون ذلك الالقاء والنفث بتأييد الله سبحانه المسبب عن الاعتصام والالتجاء به قال الله تعالى ومن يصصره الله فقد هدى الى صراط مستقيم والهداية الى الصراط المستقيم نوع من التأيد حتى اكون مترجما حاية لقوله سالت اى سالت الله ما سالت حتى اكون مترجما عما حدث لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم و اراد الله سبحانه اظهاره على لساني لامتص كما بالتصرف النفساني فيه بالزيادة والنقصان ليتحقق اى يعلم حقيقة من وقف عليه من اهل الله الذين لهم مشرب الكمال الاحدى الجمعى الالهى لا المتقيدى بالمشارب والادواق الجزئية التقييدية الامامية اصحاب القلوب التى متقلب مع الحق سبحانه حيث تجلى ووسعته فيما انكرته ولا عرضت عنه في تنوعات ظهوره بشيوعه انه اى هذا الكتاب من حيث معانيه وسراره بل من حيث الفاظه وعباراته ايضا من مقام القدس المنزلة عن الاغراض النفسية التى يدخلها التلبس فان الاغراض تارة تلبس الحق صورة الباطل فتعرض النفس عنه وتزيفه وتارة تلبس الباطل صورة الحق فقبل عليه وتزينه وارجوان يكون الحق لما سمع دحائى قد اجاب ندائى لسان ادب مع الله تعالى فان الكمل المطيعين على اعيانهم الثابتة واستعداها لا يطلبون من الله سبحانه الا ما تقتضيه اعيانهم واستعداها فهم متيقنون

باجابة دعائهم وفي اضافة السمع الى الدعاء والاجابة الى النداء قد يقع لبعض الناس ان العكس انسب لان المقصود من النداء الاسماع ومن الدعاء الاجابة فكانه رضى الله تعالى عنه لا حظ قوله تعالى ان في سميع الدعاء ولما تيقن الاجابة من الله تعالى قال فما ألقى اليكم الا ما يلقى الي مما تضمنه هذا الكتاب من اسرار الانبياء عليهم السلام والحكم الخفية بهر والملقى الى هو الله سبحانه من الحضرة المحمدية الحقيقية الكمالية الالهية ولا انزل في هذا المسطور الا ما ينزل به علي والمزل ايضا هو الله سبحانه من تلك الحضرة ولما علم رضى الله تعالى عنه سبق او هام المحجوبين من هذا الكلام الى ادعائه النبوة والرسالة قال ولست بنبي ولا رسول لان النبوة التشريعية والرسالة قد انقطعتا وكفى وادب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في العلوم الالهية والاحوال البرانية والمقامات والمكاشفات والتجليات ولا خفي التي ينتهي اليها امرى اخر من مراتب الكمال حارث ولما لم يكن لي تصرف فيما اذكرة لمن الله الذي فئدت فيه فناء لا ظهوري ابدا فاسمعوا واذ اشتبه عليكم شيء منه الى الله فادجوا ليطلعكم عليه باسراق نورة على قلوبكم واذا ما سمعتم من الله لا مني لفنائى فيه ما اتيت به صورة و الا ترى به هو الله حقيقة فعوا امر لهما عت الخاطبين من وعى عى اذا حفظ اى حفظوا بدرك معانيه وتحقيق اسرار شمر بالفهم ففصلوا بجمل القول واجمعوا مفصله اى فصلوا ما كان مذكورا فيه على سبيل الاجمال وفرعوا عليه فروعوا وجلوا ما كان مذكورا فيه على التفصيل ولا حظوة على وجه الكلية والاجمال لتكونوا عالمين بالفروع في عين الاصول وبلاصول في عين الفروع وافصلوا بجمل القول الذي ذكرته في المراتب والمقامات واجمعوا بين كل مقام واهله بتنزيل كل في مقامه شمر منوا به على طالبيه المستعدين المستحقين له اى اعطوهم اية عطاء

استثنان غير طالبين منهم عوضاً لا تمنعوا أي لا تمنعوه بخلافه وضد بل اعملوا بأمر
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حيث امرني بابراره واظهاره للاتقاء هذه
الأمور الفاضلة عليكم من الحقائق والأسرار هي الرحمة التي وسعتكم أي شملتكم
فوسعوا أنتم ايضاً تلك الرحمة على الطالبين وكونوا أعوان الله ورسوله في ايصالها
اليهم ومن الله أرجو ان اكون ممن أتيد بتأييد الله سبحانه فتأييد بقوله اياه و
بعد التأييد أتيد غيره بان يجعله مستعداً للتأييد الالهى بحسن الارشاد و
قيده بالشرع المحمدي المطهر فتقيد به وقيد غيره به وان يحشرنا في زمرة الفائزين
لمتابعتهم بالسعادة العظمى والدرجة العليا في الآخرة كما جعلنا من امته التابعين له
في الدنيا فال ما القاه المالك الحق مطلقاً و باعتبار ظهوره وتجليه في الصورة المحمدي
على العبد المملوك له لا يجر نفسه بغيره بل بالحق وعن الملقى اليه بالعبد اشارة
الى ان سبحانه ماله امر وهو مملوك مامور والمملوك المامور في امتثال ما امر به
معدن ومن ذلك أي من كتاب فصوص الحكم *

فصل في الحكمة الهية في كلمة آدمية فقص الشيء خلاصته ونبذة
وفص الخاتم ما يزين به الخاتم ويكتب عليه اسم صاحبه قال ابن السكيت كل
ملتقى عظيم فهو قص والالهية اسم مرتبة جامعة لمراتب الاسماء والصفات كلها
فقص الحكمة الالهية عبارة عن خلاصة العلوم والمعارف المتعلقة بالمرتبة الالهية
او عبارة عن محل ينقش بها وهو قلب الانسان الكامل فان القص كما ان قد انقش
على قوس حلقة الخاتم والطبق على احديتيه جمعها وكما ان نختار ما ينطبع فيه من الصور
ويعرب عن كليتها وكما انه تابع لقلبه من التزيين والتثليث والتدوير وغيرها و
مستتبع لما يرد عليه كذلك قلب الانسان الكامل له الانطواء على قوس الوجوب
والامكان والانطواء على احديتيه جمعها وله ان يعرب عما فيه عن صور الحقائق

ينبئ عن احدى جمعها وكذلك له صورة تابعة لمزاج الشخص كما ان له ان يستقيم
 على الحق ويصوره بصورته على ما نص عليه الشيخ في الفص الشعبي ولا يعبد
 ان يجعل الفص عبارة عن احدى جمع تلك العلوم والمعارف بناء على ان احدى
 جمع الاشياء زبدها وخلاصتها وعلى ان الفص الذي هو ملتقى قوسى حلقة النظم
 او ملتقى كل عظيم بمزلة احدى جمعها والمراد بالكلمة في كل موضع من هذه
 الكتاب عين النبي المذكور فيه من حيث خصوصيته وخطه المتعين له ولا منه من الحق
 سبحانه فالحاصل ان اول ما القا المالك عليه خلاصة علوم ومعارف متعلقة بالثمة
 الالهية متحققة في كلمة ادمية او خلاصة تلك العلوم والمعارف والمحل القابل لها او
 ادمية جمعها متحققة في كلمة ادمية وانما خُصَّت الحكمة الالهية بالكلمة الادمية
 فانها كما كانت المرتبة الالهية عبارة عن ادمية جمع الاسماء الالهية كذلك كانت
 الكلمة الادمية عبارة عن احدى جمع مظهرها بقا فانسب ان تخص بها لما شاء الحق
 سبحانه بمشيئة اذلية هي الاختيار الثابت له سبحانه وليس اختياره سبحانه على
 القول المتصور من اختيار الخلق الذي هو تردد واقع بين امرين كل منهما ممكن الوقوع
 عنده فيترجم احدهما المزيد فائدة ومصلحة لان هذا مستنكر في حق سبحانه
 اذ لا يصح له ان يتردد ولا امكان حكيمين مختلفين بل لا يمكن غير ما هو المعلوم المراد
 في نفسه فان قلت فكيف يصح قولهم ان شاء اوجد العالم وان لم يشأ لم يوجد قلت
 صدق الشرطية لا يقتضى صدق المقدم او امكانه فقوله ان لم يشأ غير صادق بل
 غير ممكن فان قلت قد قال بعضهم في قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل اى
 ظل التكوين على المكونات ولو شاء لجعله ساكنا ولم يمد له فان الحق لو لم يشأ ايجاد
 العالم لم يظهر وكان له ان لا يشأ فلا يظهر قلت هذا اما لنفى الايجاب المتوهم
 للحقول الضعيفة واما باعتبار انه سبحانه باعتبار ان الله احدى غنى عن العالمين

فاذا نظر العقل الى غناه وعدم اقتضائه لحد المتقالات حكم بان له أن
لا يشاء وجود العالم ولم يظهر العالم وما اذا نظر الى علمه الشامل حكم بعدم مشيئة
بل بعدم امكانها من حيث اسمائه كلها الحسنى المتناسبة في بلوغها الى مرتبة
الكمال وترتيب انوارها عليها التي لا يبلغها الاحصاء والعد من حيث جزئياتها و
ان كانت كلياً مخصصة في تسعة وتسعين او الف واحد وانما قيد بالحيثية
لان ذات الحق سبحانه باعتبار اطلاقها له مرتبة الغنى عن العالمين ليس نسبة اقتضا
ثنى من العالم ومشيئته اليها اولى من نسبة عددها وباعتبار تقيد ها ببعض
الاسماء لا يقتضى لمظهر الجامع بل ما يكون مظهره فقط فاقتضاءها المظهر الجامع
لا يكون الا من حيث جميع اسمائها الحسنى فلهذا قيد المشيئة بهذه الحيثية ان
يرى اعيانها المتميزة بعضها عن بعض في التعقل وذلك باعتبار مرتبة الواحدية
وان شئت قلت ان يرى عينه المتحدة الغير المتميز فيها اسم عن اسم وذلك باعتبار
مرتبة الاحدية ويمكن ان يفرق بين العبارتين انما هو بالنسبة الى المرتبة الواحديه
فان للاسماء فيها اعتبارين احدهما اعتبار وحدته الذات وثانيهما اعتبار كثرة
النسب والاعتبارات فالعبارة الاولى بملاحظة الاعتبار الثانى والثانية بملاحظة
الاول في كون اى مكون جامع وحدانى يظهر فيه كل اسم وثمان وصفت بصورته
الجممع ووصفه وحكم بحيث يضاهى الشان الكلى الذى هو التعيين الاول وهذه
الجمعية انما تكون بامرين احدهما اشتماله على الاسماء كلها بحيث لا يشذ منها
شئ وثانيهما صلاحية مظهريته لها كلها فان مجرد الاشتمال لا يستلزم صلاحية
المظهرية والا لكان كل موجود مظهراً جامعاً الى الاول اشار بقوله يخصص الامر
اى امر الاسماء كلها وعمله بقوله لكونه متصفاً بالوجود لان اتصافه بالوجود انما يكون
بتجلى الوجود الحق فيه باحدى جموع جميع شئونه واسمائه الى الثانى بما عطف عليه

اعني قوله ويظهر به اي بالكون الجامع بينه اي سر الحق وهو اسماء المستجدة
 في غيب ذاته اليه اي الى الحق سبحانه ويحتمل ان يكون قوله يظهر به بالنصب
 عطفا على يرى ويكون قوله لكونه موجودا متعلقا بقوله يرى على انه غلة مصححة للروية
 فان الشيء ما لم يكن موجودا لم يصح رويته فتعلق المشيئة الذي هو المعنى المقصود
 الاصل والعللة الغائية من ايجاد العالم ظهور الحق سبحانه في هذا المظهر الجامع
 وشهوده فيه شيوته وصفاته على وجه يتضح كل منها باحكام الاخر كما مرو
 اعلم ان روية الحق سبحانه اعيان الاسماء في الكون الجامع ينبغي ان يكون غير
 العلم بها فان العلم بها ثابت الا وابدالا احتياجا فيه الى مظهر ولا سبق مشيئة
 فالمراد بها اما العلم بعد الوجود فيكون التغير في المعلوم لا في العلم فالعلم بالشيء
 قبل وجوده علم وبعد وجوده روية وشهود ولكن ليس فيه مزيد فائدة واما
 الابصار اما نظرا الى مقام الجمع على ان يثبت البصر الحق سبحانه مغايرا للنسبة
 العلم سواء كانت نسبة وجودية ونسبة اعتبارية فالشيء قبل وجوده معلوم و
 بعد وجوده مرئي مبصر فان الشيء ما لم يوجد لم يبصر واما نظرا الى مقام الفرق
 فتكون الاسماء مرئية للحق سبحانه باعتبار ظهوره في المظاهر فيكون المرئي للمظاهر
 مرئي فيها فان قلت اعيان الاسماء امور معقولة فكيف يتعلق الروية بها قلت
 ذلك انما هو باعتبار اتحاد الظاهر بالمظهر فان قلت بعض المظاهر ايضا غير مدركة
 بالبصر كالمجردات قلت اذا كان البصر مستندا الى مقام الجمع فيمكن ان لا يكون
 مشروطا بان يكون المبصر ماديا واذا كان مستندا الى مقام الفرق فيمكن ان
 يكون المراد بقوة العلم والحضور سواء كان بالبصر والبصيرة فان قلت اعيان
 بعض الاسماء وانما تدرى بسائر القوى كالسمع واللمس والذوق و
 الشم والقوى الباطنة فاجب التخصيص بالروية قلت المراد بالروية اما احسا

مطلقا بل الادراك بعد الوجود او تدرك ما عداها لا نه يعرف بالمقابلة ولما
كان لقابل ان يقول ان الحق سبحانه كان يعلم الاسماء واعيانها ويراها ويشاهد
الا في محل التعيين الاول والثاني من غير وجود الكون الجامع في الخارج فامى
حاجة الى وجوده علل المشية دفعا لذلك بقوله فان رؤية الشيء بنفسه
من غير توسط ظهوره في المظهر ما هي اى تلك الرؤية مثل رؤية نفسه في امر
اخر يكون هذا الامر له اى لذلك الشيء كالمراة لا نظباء صورته فيه فانه اى
ذلك الشيء حين يظهر في المظهر يظهر له نفسه في صورته يعطيها المحل المنظور
فيه بحسب قابلية لتجلية مما لم يكن اى من صورته لم يكن يظهر هذه الصورة له
اى لذلك الشيء بنفسه من غير وجود هذا المحل المنظور فيه ولا تجلية اى تجل
ذلك الشيء له اى لهذا المحل ولما كان الراى ههنا هو الحق سبحانه عبر عن ^{بل} ~~الشيء~~
بالتجلى وقرأ بعضهم ولا تجلية بالتاء على وزن تفعلة اى ومن غير تجلية للحل من
الجلاء ثم انه لذلك القابل ان يعود ويقول كما كان الحق سبحانه يعلم نفسه
بدون الكون الجامع كذلك كان يعلمها مع يلحقها عند ظهورها فيه فامى حاجة
الى وجوده فعلة المشية في الحقيقة هي الرؤية المغائرة للعلم على اى وجه كانت لا غير
لا يقال يلزم من ذلك استكمال سبحانه بغيره لا نه يقال هذا الشيء الذى هو له
كالمراة من مظاهر التي ليست غيره مطلقا بل من وجه ولا يخفى ما في هذا الجواب
فان مراية هذا الشيء انما هي من جهة المغائرة فيلزم الاستكمال به من حيث
انه غير ويعود المحذور فالجواب ان يقال ان الحق سبحانه كمالين ذاتيا و
اسمائيا ومتناوع استكمالهما بالغير انما هو في الكمال الذاتي لا الاسمائى فان ظهور
اتراكا لاسماء يتمتع بدون المظاهر الكونية ولما بين تعلق المشية بوجود الكون
الجامع اردفه بذكر وجود شرايط وجوده بل موجباته بحالة فقال وقد

كان الحق سبحانه اوجد العالم كله اى افاض على اعيانه الثابتة وجودا يماثل
وجود شبه مستوى معتدل لا روح فيه فان كلا من الموجودين يستتبع وجود
امرا اخر فوجود العالم يستتبع وجود الكون الجامع ووجود الشبه المسوى يستتبع
وجود الروح ونفخته فيه فكان اى العالم بلا وجود الكون الجامع الذى هو بمنزلة
الروح له كمرأة غير مجلوة لان الروح للشبه المستوى بمنزلة الجلاء للمرأة اذ هما
كما هما اثرانه رض بين حال الممثل به ليعلم حال الممثل له فقال ومن شان الحكم
الالهى واجراء سنته انه تعالى ما سوى محلا اى مزاجا يصلح لفيضان الروح عليه
وانما قيدنا بذلك ليصلح قوله لا بد وان يقبل روحا الهيا فان تسوية بعض
الحال كموضوعات الاعراض لا تستتبع الروح الهى الا ولا بد ان يقبل روحا الهيا
يتكون عند التسوية ويتعلق بالمسوى كالارواح الجزئية لجمهور الناس او يتعلق
به عند التسوية بعد ما كان موجودا قبلها كالارواح الكلية للكامل من اولياء الله
عنه اى عن ذلك القبول بالنفخ فيه اى فى محل المسوى وفيه مسامحة
لان قبول الروح لازم للنفخ لا عينه فاللايق به ان يجعل عبارة عن افاضة الروح
لا عن قبوله لان النفخ صفة النافخ لا المنفوخ فيه وقال الشيخ مريد الدين الجندى
فى قوله عثر عنه يعود الضمير الى الروح لا بمعنى ان الروح هو النفخ بل بمعنى ان
الله ذكر تعين الروح فى المحل بعد التسوية بهذه العبارة فقال تعالى ونفخت
فيه من روحي وما هو اى النفخ الا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة
وفيه ايضا مسامحة فان حصول الاستعداد ملازم للنفخ لا عينه وجعل للقبول
يا بى عنه قوله لقبول الفيض والتسوية قوله المسواة وجعله الشيخ الجندى لسان
الحكم الهى وفيه بعد واللام فى قوله لقبول الفيض متعلق بالاستعداد وقوله
التجلى الدائم الذى لم يزل اى من الازل ولا يزال اى الى الابد بدل من

الفيض بدل الكل والفيض مفعول للقبول وفاعله الصورة المسوأة ومعنى قبوله الفيض اعنى التجلي المذكور وان كانت موجودة ان ذلك التجلي هو لا في الوصف وإنما يتعين ويتقيد بحسب التجلي له فاذا كان التجلي له عيناً ثابتة غير موجودة يكون هذا التجلي بالنسبة اليه تجلياً وجودياً وان كان موجوداً خارجياً كالصورة المسوأة يكون التجلي بالنسبة اليها بالصفات وتقيد صفة غير الوجود كصفة الحيوة فهنا وفي بعض النسخ فيض التجلي بدون اللام فالأضافة بيانية والمعنى ما سبق أولاً منه والفيض عبارة عما يقيد التجلي المذكور بالصورة المسوأة من صفة الحيوة او عن الروح المفاتيح المتعلقة بها وتصب التجلي الدائم على ان يكون مفعولاً للقبول والفيض فاعلاله لا يظهر صحة معناه الا بتكلف تعسف ولما كان امر الوجود ايرابين الفاعل والقابل والفعل والاثر واستناد كل من الفاعل والفعل والاثر الى الحق سبحانه ظاهر مما سبق فلم يبق غير مستند اليه سبحانه الا القابل اعنى الاعيان الثابتة القابلة من الفاعل الحق وتجليه الدائم الذي هو فعله فيض الوجود فلن اقل وما بقى غير مستند الى الحق سبحانه الا قابل وهو الاعيان الثابتة القابلة للتجلي الوجودى الدائم والقابل لا يكون الا من فيضه الا قدس من شوائب الكثرة وهو عبارة عن التجلي الذى اتى الموجب لوجود الاشياء واستعداداتها فى الحضرة العلمية والفيض المقدس عبارة عن التجلي الوجودى الموجب لظهور ما تقتضيه تلك الاستعدادات فى الخارج فالأمر اى امر الوجود كله منه اى من الحق سبحانه ابتداءً بحسب فيضه الا قدس وتجليه بصورة الاعيان الثابتة فى العلم ومنه انتهاءً ايضاً بحسب فيضه المقدس وتجليه بصورة الاعيان الموجودة فى الحسنيين واليه يرجع الأمر كله بالفاء فيما خرا كما ابتداءً منه عند الوجود عن العدم ولا فاقضى الأمر

شرح قصص الحكماء

جواب لما والقاء بعد العهد اى اقضى الامر المذكور من المشية والشوية و
كون شان الحكم الالهى ما ذكر جلاء مرآة العالم ونفخ الروح فى صورة المساواة فكان
ادم عن وجوده العيى جلاء تلك المرأة وروح تلك الصورة ولما انجر كلامه
الى ان ادم وروح صورة العالم اراد ان يبين نسبة الملائكة القادحين فى خلقة
الى صورة العالم ومنشاء محبوتهم عن ادراك كماله ليكون توطية للتنبية على خطاهم
فى ذلك القدس كما سيحى عن قريب فقال وكانت الملائكة القادحون فى خلقة
ادم وهى ما عد الجبروت والنفوس المجردة من بعض قوى تلك الصورة التى
هى صورة العالم المعبر عنه فى اصطلاح القوم الصوفية المحققين بالانسان الكبير
صورة كما يعبرون عن الانسان بالعالم الصغير صورة وذلك لان النشأة
الواحدة تفصيلها العالم واجمالها الانسان وانما قلنا صورة لان الامر بحسب
المرتبة بالعكس فان الخليفة استعلاء على المستخلف عليه وانما قال رضى من
بعض قوى تلك الصورة لان لها قوى اخر كالحج والشياطين فكانت الملائكة
له كالقوى الروحانية من المتخيلة والمتفكرة والحافظة والذاكرة والعاقلة و
الحسية كالباصرة والسماعة والشماعة والذائقة واللامسة التى فى النشأة
الانسانية فكما ان النفس الناطقة تدبر البدن بواسطة هذه القوى كذلك
النفس الكلية تدبر العالم كله بواسطة الملائكة وكل قوة منها من تلك القوى
الملكية محبوبة بنفسها عن معرفة فضيلة الجمعية الانسانية الكمالية لا ترى ذاتها
افضل من ذاتها بل ترى ذاتها افضل مما عداها وان فيها بالهنة المكسورة
عطف على جملة كل قوة ومشعر بتعليل مضمونها والضمائر كلها راجعة الى القوة
وصحها القيصرى بفتح الهنة وجعلها معطوفة على افضل من ذاتها والضمير
لنشأة الانسانية ولكن يابى عن قولهم انهم اى ان كل قوة فى رعاها لا فى الواقع

الالهية لكل منصب عال ومنزلة نيفة عند الله كما خلافة لما تحقق عند هـ اى عند
كل قوة من الجمعية الالهية احدى تجميع الاسماء والصفات الوجودية والحقائق
الظهورية الامكانية دايرابين ما يرجع من ذلك اى مما عند هـ الى الجنب
الالهى احدى تجميع الاسماء الوجودية العالية الفعالة المؤثرة وبين ما يرجع منه
الى جنب حقيقة الحقائق الامكانية السافلة المنفعلة المتأثرة وبين ما يرجع
منه فى النشأة الحاملة لهذه الاوصاف اى القوى التابعة لها تبعية الاوصاف
لموصوفاتها الى ما تقتضيه الطبيعة الكلية الصورة الروعانية والمثالية والجسمانية
وتوابعها وفى بعض النظم الطبيعة الكل فكل بدل منها وعطف بيان لها ولما
كانت الطبيعة فى عرف اهل النظر مختصة بالجسمانيات وادعيتها كما يقتضيه
الكشف وصعها بقوله التى حصرت قوا بل العالم كله ومواده اعلا الروعاني
واسفله الجسماني اعلم ان الحقائق ثلث حقيقة مطلقة فعالة واحدة عالية جنة
وجودها لذاتها وهى حقيقة الله سبحانه والثانية حقيقة مقيدة منفعة
سافلة قابلة للوجود من الحقيقة الواجبة بالفيض والتجلى وهى حقيقة العالم
وحقيقة ثالثة احدى جامعيتين الاطلاق والتقييد والفعل والانفعال و
التاثير والتاثر وهى مطلقة من وجه مقيدة من اخر فعالة من جهة منفعة
من اخرى وهذه الحقيقة احدى تجميع الحقيقتين وهما المرتبة الاولى
الكبرى والاخرى العظمى وذلك لان الحقيقة الفعالة المطلقة فى مقابلة
الحقيقة المنفعلة المقيدة وكل مفترقين فلا بد لهما من اصل هما فيه واحد
مجل وهو فيهما متعدد مفصل اذ الواحد اصل العدد والعدد تفصيل
الواحد فظاهرية هذه الحقيقة هى الطبيعة الكلية الفعالة من وجه والمنفعلة
من اخر فانها تباثر من الاسماء الالهية وتؤثر فى موادها وكل واحدة من

هذه الحقائق الثلاث حقيقة لحقائق التي تقفها ولما سرت احادية جميع
 الوجود في كل حقيقة من الجزئيات انبثت اناية كل تعين تعين بان الاستقفا
 الكمال الكلي الاحدى وما تحققت ان تعين الكمال الاحدى الجمعي فما يكون
 بحسب القابل واستعداده وهذه هى حصر الطبيعة قوابل العالم كله لا
 يعرفه العقل بطريق نظر فكري بان تحرك من المطالب المتشعورها توجه الى
 مبادئها المعلومة ومنها الى تلك المطالب وذلك لان معرفة هذا الحصر لا يحصل
 الا بمعرفة الطبيعة ومعرفة ما يؤدى اليه النظر الفكري لا يتجاوز عما هو
 معلوم علماء الرسوم من اختصا صها بالاجسام السفلية والاجرام العلوية
 بل هذا الفن اى النوع من الادراك والمعرفة لا يكون الا عن كشف الاله
 حاصل بالتوجه ولا افتقار التام الى الله سبحانه وتغنى القلب وتعريفه
 بالكلية من جميع العلاقات الكونية والعلوم والقوانين الرسمية منه اى
 من ذلك الكشف الالهى تعرف ما اصل صور العالم المنطبعة في مواد بفعل
 وتأثير من ذلك الاصل القابلة تلك الصور لا رواحها المنفوخة فيها ان كانت
 من الصور الجنمانية والجسدانية المثالية واما ان كانت من الصور المجردة
 فالمراد بارواحها الاسماء التى هى مظاهرها فان نسبة الظاهر الى المظهر نسبة
 الروح الى الصورة المسواة له اعلم ان الطبيعة فى عرف علماء الرسوم قوت من
 قوى النفس الكلية سارية فى الاجسام الطبيعية السفلية والاجرام العلوية
 فاعلة لصورها المنطبعة فى موادها الهيولانية وفى مشرب اهل الكشف و
 التحقيق اشارة الى حقيقة الهية فعالة للصور كلها وهذه الحقيقة يفعل الصور
 الاسماءية باطنها فى المادة العنسية فان النشأة واحدة جامعة بمقتضاها للصور
 الحقائقية الوجودية والصور الخلقية الكونية روحانية كانت او مادية او جسمانية

بسيطة او مركبة والصور في طور التحقيق الكشفي علوية وسفلية والعلوية حقيقة
وهي صور الاسماء الربوبية والحقائق الوجودية ومادة هذه الصور وهى لاها
العلماء والحقيقة الفعالة لها احدى جملة ذات الالهية واضافية وهي حقا
الارواح العقلية الفلكية والنفسية ومادة هذه الصور الروحانية هي النور
واما الصور السفلية فهي صور الحقائق الامكانية وهي ايضا منقسمة الى علوية
وسفلية فمن العلوية ما سبق من الصور الروحانية ومنها صور عالم المثال
الطلق والمقيد واما السفلية فمنا صور عالم الاجسام الغير العنصرية كالغذاء
والكرسى ومادتها الجسم الكلي ومنها صور العناصر من العنصريات الصور
الهوائية والنارية والمزاجية ومادة هذه الصور الهواء والنار وما اختلط
معها من الثقيلين الباقين من الاركان المغلوبين في الخفيفتين ومنها
الصور السفلية الحقيقية وهي ما غلب في نشاته الثقيلان وهذا الارض و
الماء على الخفيفتين وهما النار والهواء وهي ثلث صور معدنية وصور نباتية
وصور حيوانية وكل عالم من هذه العوالم يشتمل على صور شخصية لا يتناهي و
لا يحصى الا الله سبحانه والحقيقة الفعالة الالهية فاعلة باطنها الصور الاسماء
وبظواهرها الذي هو الطبيعة الكلية تفعل ما عداها من الصور فالحقيقة
الالهية اصل جميع الصور والطبيعة الكلية التي هي مظهرها اصل العالم كله
فسمى هذا الكون الجامع المذكور اناسانا وخليفة فاما انسانيته فلعموم نشاته
المرآتية فان له ثلث نشاة روحية ونشاة عنصرية ونشاة مرآتية هي
احدية جمعها والعموم انما هو المرآتية وحصة الحقائق كلها الهية كانت او
كونية وهواى الكون الجامع للحق سبحانه بمنزلة انسان العين من العين الذي
يكون به النظر وهواى انسان العين وهو المعبر عنه بالبصر الذي يبصر

الشيء ويونس فلهذا اى لمعنى الا بصار المتضمن للشيء سمي انسان العين
 انسانا وهو فعلا ان من الانس للبالغة فيه فانه الضمير للشان اولكون الجاه
 به اى بالكون الجامع المذكور نظر الحق سبحانه الى خلقه فوحىهم قوله فليجمع
 نشأته مقدمة بقوله فانه به نظر الحق فانه لو لم يكن نشأته عامة خاصة للحق
 كالممكن به النظرا الى خلقه كله وتوصيف انسان العين بقوله الذى به
 يكون النظر واردا والوصف بقوله وهو المعبر عنه بالبصر اشارة الى وجه
 تسمية انسان العين بالانسان وهو كونه بحيث يبصر ويونس به ولهذا افرع
 عليه قوله فلهذا اسمى انسانا وقوله وهو الحق بمنزلة انسان العين اشارة الى ان
 وجه التسمية كما انه متحقق في انسان العين كذلك متحقق في الكون الجامع وقوله
 فانه به نظر الحق لتعليل له ولو حمل قوله فلهذا اسمى انسانا على ان معناه فكأن
 الكون الجامع بمنزلة انسان العين الحق سبحانه سمي ذلك الكون الجامع انسانا
 وجعل قوله فانه نظر الحق على لا لما ذكر في الوجه الاول كان علة للعلية كما
 لا يخفى واذا تحقق وجه تسمية انسان العين بالانسان في الكون الجامع فكما
 يناسب تسمية انسان العين به فان العكس اولى كما لا يخفى وعلى هذا
 التقدير هذا الكلام وجه واحد للتسمية لا وجهان ويمكن ان يجعل وجهين
 أحدهما قوله لعمري النشأة فان عموم النشأة وحصره الحقائق كلها يقتضيان يكون له مع كل
 حقيقة نسبة مخصوصة هي النسبة الكبرية والنسبة الكبرية ويتحقق معنى الانس بها وثانيهما
 قوله وهو الحق بمنزلة انسان العين فانه يفهم منه وجه تسمية انسان العين
 به وهو متحقق به في الكون الجامع كما عرفت ثم اعلم ان الشيخ الكبير رضي الله
 تعالى عنه اورد في كتاب الفلك ان الانسب الكامل الحقيقي هو البرزخ بين الوجوه
 والامكان والمرأة الجامعة بين صفات القدم واحكامه وبين صفات

هذا الكلام يناسب تسمية انسان العين به فان العكس اولى كما لا يخفى وعلى هذا التقدير هذا الكلام وجه واحد للتسمية لا وجهان ويمكن ان يجعل وجهين أحدهما قوله لعمري النشأة فان عموم النشأة وحصره الحقائق كلها يقتضيان يكون له مع كل حقيقة نسبة مخصوصة هي النسبة الكبرية والنسبة الكبرية ويتحقق معنى الانس بها وثانيهما قوله وهو الحق بمنزلة انسان العين فانه يفهم منه وجه تسمية انسان العين به وهو متحقق به في الكون الجامع كما عرفت ثم اعلم ان الشيخ الكبير رضي الله تعالى عنه اورد في كتاب الفلك ان الانسب الكامل الحقيقي هو البرزخ بين الوجوه والامكان والمرأة الجامعة بين صفات القدم واحكامه وبين صفات

فصل في كلمة في كلمة

الحديثان وهو الواسطة بين الحق والخلق وبه ومن مراتبه يصل فيض الحق
 والمد الذي هو سبب بقاء ما سوى الحق الى العالم كله علوا وسفلا ولولا
 من حيث برزخية التي لا يتغاثر الطرفين لم يقبل شئ من العالم المدد الالهى
 الواحد انى لعدم المناسبة والارتباط ولم يصل اليه انتهى كلامه وكان
 ما اراد بنظر الحق به الى خلقه ورحمته عليهم الا وصول الفيض من مراتبه
 اليهم فهو اى الانسان هو الانسان الحادث بوجوده العيني العنصرى بالذات
 والزمان اما حد وثه الذاتى فلعدم اقتضاء ذاته الوجود واما حد وثه الزمان
 فلكون نشاته العنصرية مسبوقه بالعدم الزمانى الازلى المتقدم على سائر الاعدان
 باعتبار وجوده العلى وعينه الثابتة واما بحسب وجوده العيني الروحى فان كان
 من الكمل فهو ايضا ازل فان نفوس الكمل كلية ازلية مساوية فى الوجود
 للعقل الاول واما من كان نفسه جزئية يستحيل عليه ذلك لان النفوس الجزئية
 لا يتعين الا بعد حصول المزاج وبحسبه فلا وجود لها قبل ذلك كذا قال الشيخ
 الكبير فى بعض رسائله والفرق بين ازلية الاعيان الثابتة وبين بعض الاعداد
 المجردة وبين ازلية المبدء اياها ان اذلية تلبه تعالى نعت سلبى بنفى الاولية عن
 افتتاح الوجود عن العدم لانه عين الوجود وازلية الاعيان والا رواح دوام
 وجودها مع دوام مبدءها مع افتتاح الوجود عن العدم لكونه من غيرها
 والنشأة الدائمة لا بدى النشأة والنمو والارتفاع والازدياد والمواد به ذو النشأة
 اى الذى ينمو ويزداد دائما ابدان فى المراتب هو الانسان الكامل فان اول مراتبه
 التعيين الاول الذى هو الحقيقة المحمدية ثم التعيين الثانى الذى هو صورته
 التفضيلية ثم العقل الاول ثم النفس الكلى وهكذا الى اخر اللولبات الذى هو نشأة
 العنصرية ثم لا يزال يزداد وينمو بحسب التعليلات الالهية والشيونات الربانية

دائما ابد الدنيا واخره والكلمة الفاصلة الجامعة فان الكلم ثلث كلمة جامعة
 لحروف الفعل والثاني التي هي حقائق الوجوب وكلمة جامعة لمحروف الانقضاء
 التي هي حقائق الامكان وكلمة بزرخية جامعة لثلاث حروف حقائق الوجوب
 وبين حروف حقائق الامكان فاصلة متوسطة بينهما وهي حقيقة الانسان
 الكامل فتد العالم الناقص الفاقد للجمعية الكمالية بوجوده العنصري في وصوله
 الى الكمال الجسمي فانه لو لم يوجد هذا الانسان في العالم لم يحصل كمال الجلاء
 والاستجلاء الذي هو العلة الغائية من ايجاد العالم وانما قال بوجوده ولم يقل
 ببلان له تعيينا ازليا علميا وظهورات في المراتب وبانسياب الفيض الوجودي
 العيني عليه بحسب نشاته العنصرية يتم العالم ويكمل كما عرفت فهو اى الانسان
 من العالم كفض الخاتم من الخاتم فكما يكون تمامية الخاتم وكما له بالقض ونقصانه
 بعد ماله كذلك تمامية العالم وكما لتمامية الانسان ونقصانه بعده وهو اى الفض
 محل النقش اى نقش اسم صاحب الخاتم وغيره مما ينقش على الفصوص و
 العلامة التي بها يتميز بعض عن بعض وبها يختم الملك على خزائنه لئلا يتصرف
 فيها احد فيبقى محفوظا وكذلك الانسان الكامل هو محل نقوش اسماء الالهية
 وعلامة احدىة جمعها التي بها يستحق ان يختم به على خزائنه الدنيا والاخره
 وسماه الحق سبحانه خليفته حيث قال الله تعالى اني جاعل في الارض خليفة
 من اجل هذه المعنى الذي هو الختم لانه اى الانسان الكامل لا يكون ختمها والحق
 سبحانه بالانسان الكامل الختم هو الحافظ خلقه والى الاول ينظر قوله لا يحفظ با
 الخزان من التصرف فيها فادام ختم الملك عليها لا يجسر اى لا يجترئ احد
 على فتحها اى فتح تلك الخزان والتصرف فيها الا باذنه اى الملك فذلك
 مادام الانسان الكامل في العالم لا يتسلط حقائق الملائكة والملائكة التي في

حقائق خزائن العالم على فتحها والتصرف فيها إلا بأذن الحق سبحانه واستخلفه
 اى الحق سبحانه الانسان الكامل في حفظ العالم من الخلل الذي يقتضيه
 التفرد والمباينة التي في حقائق العالم من الخصوصيات التي يمايز بعضها
 عن البعض ولا يزال العالم محفوظا من هذا الخلل ما دام فيه هذا الانسان
 الكامل وكان قائما بخلافة الحق سبحانه في حفظ العالم فاذا اذن لهذا الانسان
 بالخروج عن الدنيا وامره بالانفكاك عن خزائنها الى الاخرى خربت الخزانة
 وانتهب ما فيها وحفظ العالم عبارة من ابقاء صور انواع الموجودات
 على ما خلقت عليها الموجب لبقاء كمالها واثارها باسئد ادها من
 الحق التجليات الذاتية والرحمة الرحمانية والرحمية بالاسماء والصفات
 التي هذه الموجودات صارت مظاهرها ومحل استوائها اعلم ان النشأة
 الدنيوية الحسية بمنزلة خزانة اخزن الحق سبحانه فيها الحقائق الالهية
 المظهرية والحقائق الاسماوية الالهية الظاهرة بها ولا شك ان كل واحدة
 من تلك الحقائق الامكانية عبارة عن احدى جملة حقائق بسيطة متباينة
 متميزة مقتضية بذاتها الافتراق ولا امتياز كما كانت في الرتبة العلمية
 متحدة بالوجود الذي يقتضى بذاته الوحدة وزوال الكثرة وباعتبار
 هذا الوجود الواحد يقتضى بذاته ظهور بعضها متبوعا وبعضها تابعا وبعد
 اتحادها بالوجود الواحد صارت حقيقة مظهرية يظهر فيها الاسماء الالهية
 بحسب قابليتها واستعدادها وجمعيةها ولما كان الكون الجامع والانسان
 الكامل احدى جملة جميع الحقائق الامكانية المظهرية وكان المقصود ^{هنا} الا
 والغاية القصوى من ايجادها وجودها العنصرى الذي هو مظهر احدى
 جملة الحقائق الالهية وكان وصول الامداد الالهى والتجلى الوجودى

الى الحقائق المظهرية كما قبل وجوده العنصري بواسطة ومن مرتبة
بعد وجوده العنصري فوض ذلك الامداد اليه بان وقع التجلي ^{الاحد} الوجودي
المجسي اولا على حقيقة الاحدية الجمعية وبريقة المناسبة التي بينه وبين
كل حقيقة حقيقة سرى اليها ثانيا فادام كان ذلك الكامل مقصودا ^{الاحد} ايجادا
وابقاء في النشأة الدنيوية ووصل فيض التجلي من مراتبه ووجوده
اليها بقيت تلك الحقائق محفوظة من التحلل الذي يقتضيه التفرقة والمباينة
التي كانت بينهما وبينها قبل ايجادها بالوجود الواحد والوحدة الدائمة
كانت لذلك التجلي وكان كالحتم عليها لئلا يفتحها تسلط تلك التفرقة و
المباينة عليها واقتضاء التجلي التقلص والانسلاخ عنها ^{الانسان} الا تراه اى الانسان
الكامل اذا زال بان يرتحل خاتم الولاية المطلقة فلا يظهر بعده انسان
كامل وفك الختم من خزنة الدنيا المهيمن فيها ما اختزنه الحق سبحانه فيها
من الحقائق المظهرية والاسماء الالهية الظاهرة بها وخبر منها ما كان
فيها من الحقائق المظهرية والاسماء الالهية والحق بعضها اى التحقق في
النشأة الدنيا بعض ما اختزنه الذي له مرتبة الفرعية والجزئية ببعض
اخر له مرتبة الاصلية والكلية اى الفروع باصولها والجزئيات بجلياتها
كالتماق الموالي بالانصاف والحق بعض الفروع ببعض اخر لرجوعها الى ^{صل} الا
الجامع لهما او الحق في النشأة الاخرة بعض ببعض لمناسبة بينهما اما في
درجات الجنان او في دركات النيران او التحقق بعض ما اختزنه الحق
في الدنيا ببعض ما اختزنه في الاخرة بانتقاله من الصورة الدنيوية الى
الصورة الاخرية فكان صورة الدنيوية التحقت بالصورة الاخرية و
اندرجت فيها وانتقل الامر الى امر الظهور والاطهار من النشأة الدنيا

العنصرية الكيفية الزائلة الى النشأة الأخيرة التورية الطيفية الباقية واحترق
 الحق الاسماء ومظاهرها في خزائنه الأخيرة فكان ذلك الانسان الكامل ختبا على
 خزائنه الأخيرة ختبا ابديا كما كان ختما على خزائنه الدنيا ختما مفكوكا عنها ولما استخلف
 الحق سبحانه الانسان الكامل ومن شرط الخليفة ان يكون على صورته المستخلف
 فروع عليه قوله فظهر جميع ما في الصورة الالهية يعني احدىة جميع الاسماء
 الالهية وصورة اجتماعها من الاسماء بيان لما في الصورة في هذه النشأة الانسانية
 الجامعة بين النشأة الروحانية والعنصرية التي هي احدىة جمع مظهرات تلك
 الاسماء فحازت اى جمعت هذه النشأة رتبة الاحاطة بجميع الاسماء والجمع له
 ومرتبة جميعه مظاهرها هذا الوجود اى الوجود العيني العنصرى وبه اى بكونه
 جازا رتبة الاحاطة والجمع قامت الحجة اى حجة الحق سبحانه في ادعاء استحقاق
 الخلافة حيث قال اتى جاعل في الارض خليفة على الملائكة القادحين في ذلك
 الاستحقاق بقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويفسك الدمل فحفظ فقد وعظك
 الله بغبرك يعنى الملائكة وانظر من اين اتى على من اتى عليه بنى المفعول يقال اتاه وائى
 وائى عليه ولا يستعمل مبنيا للمفعول الا في المكاره يريد رضائان المعاتبة وتوجه
 المطالبة من قبل الحق سبحانه على الملائكة في اعتراضهم على الحق وجرحهم لادم
 وتركيتهم انفسهم ثم اعلم ان ههنا امورا ثلاثة احدها نشأة هذا الخليفة و
 ثانيها حضرة الحق الذى اراد ان يجعله خليفة وثالثها نشأة الملائكة الذين
 شاورهم في هذه العمل والوقوف مع كل واحد من هذه الامور والعمل بما
 تقتضيه فمنع من الاعتراض على جعله خليفة فاراد الشئ ان يبينه على ان منشأ
 اعتراض الملائكة المفضى الى هذه المعاتبة والمطالبة هو عدم وقوفهم مع واحد
 من هذه الامور والعمل بمقتضاها فقال فان الملائكة لم تقف اى لم توقوف مع

ما تعطيه اى ما تقتضيه نشأة هذه الخليفة وتجا وزت من مقتضاها ولا وقعت
 للملائكة ايضا مع ما تقتضيه حضرة الحق سبحانه وليستحقه من العبادات الذاتية
 التى هى من مقتضيات فاته وذوات عبادة سبحانه وهو الانقياد لمرءة والخضوع
 تحت حكمه وانما لم يقفوا مع ما تقتضيه نشأة هذه الخليفة ولا مع ما
 تقتضيه حضرة الحق من العبادات الذاتية فانه ما يعرف احد من الحق سبحانه
 الا ما تعطيه ذاته من الاسماء التى هو مظهرها وليس للملائكة جمعية ادم اى
 جمعية للاسماء كلها فاعرفوا من الحق الاسماء التى يخصى ادم وهى الاسماء الثبوتية
 التشبيهية فاعرفوا من ادم الجمعية الاحدية الكمالية المقتضية لرعاية الادب
 معه والنزول اليه والدخول تحت حكمه لا المحرم والطعن فيه وابعث فيهم الحسد
 والتعصب وصار غشاوة بصير بصير نعم عما تقتضيه حضرة الحق من العبادات الذاتية
 فلا جرم تجاوزوا عن مقتضى نشأته ولم ينقادوا لامر الحق بخلافته ولا وقعت ايضا
 مع الاسماء الالهية التى تخصها وهى الاسماء السلبيه التنزيهية وتجا وزت عن
 مقتضاها فان مقتضاها وهى شطر من الاسماء الالهية الانقياد لمن نشأته تعيها
 وغيرها من تلك الاسماء وسبحت الملائكة الحق سبحانه بها اى بتلك الاسماء عطف
 على تخصها وقد ستايضائها ولما كان منشا عدم وقوفهم مع مقتضى تلك الاسماء
 عدم علمهم بما عداها مما هو فى نشأة الخليفة صرح الشيم بها عاطفا على قوله ولا
 وقعت فقال وما علمت اى الملائكة ان الله سبحانه اسما اخر غير ما سمعوا بها ما وصل
 علمها اى علم الملائكة بها اى بتلك الاسماء الاخر كالنار والرازق والمصور والسميع و
 البصير والمطعم وغير ذلك مما يتعلق بالنعيم والعذاب والموت والهلاك و
 السقم والشفاء وسائر الاسماء التى يختص عالم الاجسام والطبيعة فاستحقته اى به
 الملائكة الحق سبحانه بها اى بتلك الاسماء ولا قد ستد كما يسميها ادم ويقدره

فهما فان قلت ما معنى التقديس والتنازيع في الاسماء المنبئة عن التشبيه قلنا
 فيها تقديس وتنزيه عن الانحصار في التنزيه وتحال التقديس التنزيه عن
 الانحصار في التنزيه او التشبيه او الجمع بينهما فغلب عليهما اي على الملائكة ما ذكرناه
 من عدم وقوفهم على امور الثلاثة وحكم عليهما اي على الملائكة هذا الحال اي غلبت ما
 ذكرناه عليهم او ما ذكرناه وهو عدم وقوفهم معها فقلت اي الملائكة من حيث
 النشأة التي تخصهم بلسان التنافي والتنافر الذي بين الواحد والبساطة للملكيين
 وبين الكثرة والتركيب الانسانيين الجمعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء
 وليس ما ينسبونه الى ادم من الفساد وسفك الدماء الا النزاع والمخالفة
 لا امر الحق وهو اي ذلك النزاع عين ما وقع منهم مع الحق من اعتراضهم عليه في جعل ادم
 خليفة فاقالوه في حق ادم مع الحق من النزاع والمخالفة وعين ما هم فيه مع الحق من مخالطة
 على الحق والطعن في ادم فلو لا ان نشأتم تعطى ذلك النزاع مع الحق سبحانه و
 يقتضي ذلك الاعتراض عليه ما قالوا في حق ادم ما قالوه وهم لا يشعرون
 مع الحق سبحانه فلو عرفوا نفوسهم ونشأتم التي تخصهم لعلوا ان ما قالوه هو
 النزاع مع الحق سبحانه الذي هو من لوازم نشأتم واحكام نفوسهم ولو علموا ذلك
 لعصموا من الاقدام على النزاع فالتهم من الملائكة الذين لا يعصون الله ما امرهم
 ولو علموا ان ما قالوه نزاع مع الله سبحانه وعصيان لا مرة ما وقع منهم ذلك القول
 وانما وقع منهم لذهو طم عن هذا المعنى وايضا ليس من مقتضى الانصاف
 اذا طلع احد على امر من موم في نفسه ان يطعن به في غيره ويجرحه ثم لم يقفوا
 مع التجريح في ادم حتى زادوا في الدعوى بما هم عليه من التقديس والتسليم
 حيث اطلقوا في دعوى التسليم والتقديس ولم يقيدوها بما هم عليه منهما
 فثبتا در منه انهم ليس بحونه ويقدر سون كل التسييمات والتقديسات وليس الامر كذلك

كيف وعند آدم بالاسماء الالهية ماله ان الملائكة مطلعين عليها فما سميت الملائكة
 دهايا اي يشاك الاسماء ولا قد استأى الملائكة الحق عنها اي عن نقائصها
 على حد الصافات فان التقديس بالاسماء ليس عن انفسها بل في كل تقديس
 باسم تقديس عن تقيضه تقديس آدم وتسبيحه تقديس ذوق وتسبيح وجد
 فوصف الحق سبحانه لنا ما جرى بينه سبحانه وبين الملائكة في حق آدم لنقف
 عنده اي عند ما جرى ولا تجاوز عما اقتضاه من التاديب بين يدي الحق او
 عند الحق اي امره وحكمه وتعلم الادب مع الله سبحانه ونعامل معه بحسب
 ما تقتضيه مرتبته فلا ندعى ما نحن متحققون به وحا ورون عليهم الكلمات
 بالتحديد فان الكلمات كلها انما هي لله سبحانه ظهرت فينا وتقيدت بحسب
 استعدادنا وقابلياتنا والظهور بادعائها انما هو من العجب والا نانية فكيف ان
 انطلق في الدعوى فنعم بها اي بالدعوى ما ليس لنا بحال من الكلمات ولا
 نحن منه على علم فنقتضيه عند الله سبحانه وعند عباده العارفين بالامور على
 ما هي عليه فهذا التعريف الالهي متا ادب به الحق سبحانه عبادة الادبا
 للعاملين مع الحق وبما تقتضيه المراتب الامناء الحاملين الامانة التي هي صورة
 لله سبحانه التي حذى عليها آدم حين عرضها على سموات الارواح وارض
 الجسمانيات فابين ان يحملنها اي لم يطبقن ذلك ولم يستطعن واشققن
 منها لعدم احدية جميع الجميع عند واحد منها وحملها الانسان ليتحقق باحدة
 لجمعة المدكورات الخلق الذين استخلفهم الله تعالى في حفظ خزائني الدنيا والاخرة
 ان قلت اي حاجة للتحقق بهذه الصفات الى التاديب قلنا المراد بالتاديب
 تربية ذواتهم قبل التحقق للتحقق او قلنا الكل جواد كبرية فيمكن منهم وقوع الزلات
 بعد التحقق بها ايضا ثم نرجع مما وقع في البين من قصة الملائكة وبيان

لأنها إلى الحكمة الإلهية التي كان رضي الله تعالى عنه بصدد بيانها فابتدأ رضي الله عنه ببيان
الارتباط بين الأمور الكلية والإعيان الخارجية وفروع عليهما بيان الارتباط بين الحق والعالم
بيان خالق الإنسان على صورتته ثم بيان ما يفرع عليه من الحكم والأسرار فقوله علمان الأمور
الكليات الحقائق المشتركة بين الأعيان الخارجية كالحيوة والعلم والإرادة والقدر وغيرها
أن لم يكن لها من حيث إنها كلية وجود في عينها وحدها فانه لا وجود للكليات
الآل في ضمن أفرادها فهي معقولة معلومة موجودة بلا شك في الذهن
فهي باطنة من حيث هي كلية لا تزول عن الوجود العيني بالعين المهملة كما
هو في بعض النسخ المقرورة على الشيخ رحمه الله هي باطنة باعتبار وجودها العقلية
لكن لا تزول عن الموجودات العينية ولا يسلب عيناً عنها بل هي ثابتة لها في
ضمن ثبوت أفرادها وبالعين المعجمة أي لا تزول عن الوجود الغيبي
العقلي ولا تنصف بالوجود العيني الخارجي وحاصله أنها لا تحريم من العلم إلى
العين وفي بعض النسخ لا تزال أما بضم التاء من الأزالة فمعناه قريب منها
سبق سواء كانت العين همزة أو معجمة وأما بفتحها والعين همزة فقال الشارح
الجندبي رحمه الله تعالى إن قوله باطنة منصوب على هذا الوجه والتقدير فهي
لا تزال باطنة عن الوجود العيني أي لا تظهر أعيانها في الخارج وإن كانت موجودة
في العلم وبالنسبة إلى العالم وأما بفتحها والغين معجمة فلا وجه له ظاهراً وهذا
الأمور الكلية التي لا تتحقق في الخارج من حيث كليتها لها الحكم والآثر في كل ما
وجود عيني من الموصوفين بها فإن الحيوة مثلاً حكماً على الموصوف بها بانه حتى
آثر فيه وهو العلم وتوابعه بل هو أي ماله وجود عيني عينها لا غير أي عين
الأمور الكلية فعلى هذا يكون قوله أعني أعيان الموجودات العينية تفسيراً
للضمير المرفوع ويجعل في تفسير الضمير المرفوع إذا كان المرفوع كناية عن الأمور

شرح مقول الكرماني

الكليّة ما قوله بالأمور الكلّي وعلى كل تقدير فالعينيّة بناء على أن الحقيقة الواحدة
التي هي حقيقة الحقائق كلها هي الذات الإلهيّة باعتبار تعييناتها وتجلياتها
في مراتبها المتكثّرة تتكاثّر وتصبح حقائق مختلفة جوهرية متبوعة وعرضيّة
تابعة لكل عين من عين من حيث امتيازها عما سواها ليست الأعيان اعراض شيء
اجتمعت في عين واحدة فصارت عيناً موجودة خارجيّة كذا ذكره في انحراف الفص
الشعبي وهذه الأمور الكليّة مع كونها عين اعيان الموجودات لم تزل عن كونها
معقولة في نفسها باعتبار كليتها فقله لم تزل اما مبني للفاعل من الزوال او
للمفعول من الازالة فهي اى تلك الأمور الكليّة هي الظاهرة من حيث اعيان
الموجودات اى من حيث انها عين الأعيان الموجودة كما هي الباطنة من حيث
معقوليتها وكليتها فاستناد كل وجود اى موجود عيني باعتبار تصادفها كماله
نظراً الى قوله ولها الحكم والا ترقى كل مثاله وجود عيني او باعتبار تعيينه وامتياز
عما عداه وصيرونه عينات متميّزة عن غيرها هذه الأمور الكليّة نظراً الى
قوله بل هو عينها اى الموجودات العينيّة لهذه الأمور اى الى هذه الأمور الكليّة
لا يمكن رفعها عن العقل من حيث كليتها بان تصير موجودات خارجيّة تخرج عن كونها
معقولة صرفة ولهذا عطف عليه قوله ولا يمكن وجودها في العين وجوداً
تزول به عن ان تكون معقولة عطف تفسيره سواء كان ذلك الموجود العيني موقفاً
مقترباً بالزمان كال مخلوقات او غير موقت وغير مقترب به كالمد عات
روحانياً كان او جسمانياً ونسبة الموقت الزماني واستناده ونسبة الغير الموق
الغير الزماني واستناده الى هذا الأمر الكلّي المعقول نسبة واحدة واستناد
واحد فاقتران الوجود العيني بالزمان عدم اقترانه لا يخرج عن استناده الى
هذه الأمور الكليّة على الوجه المذكور المشار به الى ارتباط الأمور الكليّة بالموجودات

العينية وكيفية تأثيرها فيها اراد ان يشير الى ارتباط الموجودات بالامور
الكلية وكيفية تأثيرها فيها فقال غير ان هذا الامر الكلي يرجع اليه حكمه
اثر من الموجودات العينية فكما كانت الامور الكلية يحكم عليها باحكام وانما
كن ذلك تحكم هي على الامور الكلية باحكام وانما يحسب ما نطلبه ونقتضي حقا
تلك الموجودات العينية من الاحكام والاثار وذلك كنسبة العلم مثلا الى العالم
ونسبة الحيوة الى الحي فالحيوة حقيقة معقولة ككيفية العلم حقيقة معقولة كن
متميزة عن الحيوة بحسب التعقل كما ان الحيوة حقيقة معقولة متميزة عنه
بحسب عدمه فنقول في الحق تعالى ان له علما وحيوة وهما يحكمان على الموصوف
بهما بانه حي عالم فهو اى الحق تعالى الحي العالم وكن ذلك نقول في الملك ان له
علما وحيوة وهما يحكمان على الموصوف بهما انه حي وعالم فهو اى الملك الحي العالم حقيقة لا يجازا
وكن ذلك نقول في الانسان ان له حيوة وعلما وهما يحكمان على الموصوف بهما
بانه حي وعالم فهو اى الانسان الحي العالم وحقيقة العلم في كل من الحق والملك
والانسان واحد وكن ذلك حقيقة الحيوة في الكل واحدة ونسبتهما اى نسبة
حقيقة الحيوة والعلم الى العالم والحي حقا كان او ملكا وانسانا نسبة واحدة
وهي ثبوتها لهما ومع ذلك نقول في كل واحد من علم الحق وحيوته وسائر
صفاته الحقيقية انه قد يم غير مسبوق بالعدم الزماني وانه عين ذاته وعين
سائر صفاته في مرتبة الاحدية ونقول في علم الانسان انه محدث بالحدث
الزمانى وغير ذاته وغير سائر صفاته ولا يصح هذا الحكم كليا الا في علمه الحاصل له باعتبار
احدية جميع روحه وجسمه والا فقد صرح الشيخ صدر الدين القونبوى به
في بعض رسائله بان ارواح الكلية التى للكل مقارنة للعقل الاول
في الوجود واقعة معه في وصف واحد ولا شك ان لها في تلك الحالة تكون

شرح بعض الحكماء
من الحكماء في هذه الحقيقة المعقولة

بعض العلوم حاصلها وإقلاها الشعور بنفسه فانظر ما أحدثت الأضاضة في أضاضة
الأمور الكلية إلى الموجودات العينية فحدثت واقضت أضاضتها إلى الحق القديس
سبحانه قد معها وإضاضتها إلى الإنسان الحادث حد وثبها وكأنه إنما يتعرض
للكمال بناء على أن الحكم يقدم صفاته وحد وثبها مطلقا لا يصح كما في الحق تعالى
والإنسان فان بعض الملائكة كالعقل الأول من الدائمات بدوام الحق سبحانه
فكن اصفاته وبعضها يمكن أن لا يكون كذلك بالديموم إلا أن يحكم بحد وثبها
حد وث صفاتها مطلقا بناء على الخلق المجد يد في كل أن لكن باعتبار اختصاصها
لأنواعها وانظر إلى هذا الارتباط الواقع بين تلك المعقولات الكلية والموجودات
العينية فكما حكم العلم على من قام به واقتضى أن يقال فيه أي فيمن قام به
أنه عالم كذلك حكم الموجود العيني الموصوف به أي بالعلم على العلم بأنه حادث
في حق الحادث كالأشياء مثلا قد يمر في حق القديس كالحق سبحانه فصار كل
واحد من المعقولات الكلية والموجودات العينية محكوما به أي شيئا يحكم
بسببه فان المحكوم به في قولنا علم الحق سبحانه قد يمر هو القديس لا الموجود
العيني الذي هو الحق سبحانه لكن المحكم بالقدم على العلم إنما هو بسبب كماله
يخفى فيكون محكوما به بالمعنى المذكور لا المشهور ومحكوما عليه بالحكم الذي
يقتضيه الآخر ومعلوم أن هذه الأمور الكلية وإن كانت معقولة من حيث
كليتها فإنها معدومة العين والذات في الخارج من هذه الحشيشة موجودة
الحكم على الأعيان الموجودة كما هي أي الأمور الكلية محكوم عليها بالقدم و
الحديث مثلا إذا نسب إلى الموجود العيني فتقبل الأمور الكلية الحكم
عليها بالقدم والحديث مثلا عند تحققها في الأعيان الموجودة المتكثرة
فإن الشيء الملم بتحقيق لم يتصف بالقدم والحديث ولكنها لا تقبل التفصيل

والتجزى بحسب تعدد تلك الأعيان وتكثرها فان ذلك التفصيل والتجزى بحسب
تعدد تلك الأعيان وتكثرها محال عليها أي الأمور الكلية فانها بذاتها وكلياتها
متحققة في كل موصوف بها بالتفصيل والتجزى فان الموجود منها في كل موجود
عيني حصه لا جزء والحصه عبادة عن تمام الحقيقة المتكيفة بعوارض شخصية المكتشفة
كالإنسانية المتحققة المتحصنة في كل شخص شخص من هذه النوع الخاص فالحال لا يفصل بالجزء
لأنه يتعدد أجزاؤها بتعدد الأشخاص بان يكون في كل شخص جزء بل هي بذاتها
وكلياتها موجودة في كل شخص شخص ولا يبرح تلك الأمور الكلية معقولة غير
زائلة عن الوجود العقل إلى الوجود العيني غير متكررة بتكرر الموجودات العينية
وفي قوله رضي الله عنه لا تقبل التفصيل والتجزى إشارة إلى أن الذات الكلية التي
هي حقيقة الحقائق كلها ظاهرة فيها من غير طريق التجزى والتكرار في تلك الذات
ولا يقدح في وحدتها كثرة المظاهر وإذا كان الارتباط بين له وجود عيني يعني
الموجودات العينية وكانا عابدين تغليباً للوحي والعلم والفهم وبين من ليس له وجود
أراد بأمور الكلية والتعبير عنها ببناء على المشاكلة وفي نسخة شرح الشيخ مريد الدين
الجندى هكذا وإذا كان الارتباط بينهما أي بين تلك الأمور الكلية وبين من له
وجود عيني قد ثبت وهي أي من ليس له وجود عيني والثاني أما باعتبار المعنى
أوباعتبار الجزر وأما على النسخة الثانية فمرجع الضمير هو الأمور الكلية كما لا يخفى
نسبتاً عدمية وكون الأمور الكلية نسباً أما بناء على كونها منتسبة إلى الموجودات
العينية ثابتة لها وأما بناء على أخذ نسبة الكلية معها وأما عدمية فلنسبة
كلياتها فارتباط الموجودات بعضها ببعض أقرب أن يعقل لأنه الضمير للشان
على كل حال بينهما أي بين الموجودات جامع يعتقد به وهو أي ذلك الجامع هو
الوجود العيني وأما هناك أي بين الأمور الكلية وعدمية وبين الموجودات

شرح اصول التكميل

العينية فاقمته اشارة الى ما اشير اليه بقوله هناك قائم مقام الضمير يعنى اما
 هناك فافيه للتاكيد جامع يعتد به واقا قيد بذلك لانه لا يوجد مفهوم
 الا وبينهما جامع واقفه مكان الوجود العقلى وقد وجد من الوجود والوجدان
 الاوتباط حال كونه متلبسا بعدم الجامع الذى هو الوجود العيني فبالجامع اسم
 فالارتباط المتلبس بالجامع الذى هو الوجود العيني اقوى من ارتباط غير متلبس
 به ترتب اتا لا ارتباط واحق منه بالعشق واليق ولما فرغ رضى عن الاصل الذى
 بنى عليه بيان الارتباط بين الحق سبحانه والعالم شرعى فى المقصود وقال لاشك
 ان المحدث بالحدوث الذاتى والزمانى قد ثبت حدوثه واقفاره الى محدث
 موجب احدته مكانه الذى هو تساوى نسبه الى جانبى الوجود والعدم بنفسه فلا بد
 من مرتب يرجع جانب الوجود وهو المحدث فوجوده من غيره الذى هو المحدث
 فهو اى المحدث مرتبط به اى محدثه ارتباط افتقار ومستند اليه استناد
 احتياج وذلك يقتضى افاضه الوجود منه عليه فهذه الافاضه اثر من الممكن فى
 الواجب ولا بد ان يكون المستند اليه اى الذى يستند اليه المحدث فى وجوده
 بالآخره واجب الوجود لذاته لا بغيره رفعا للتسلسل غنىا فى وجوده بنفسه من
 غيره غير مقتصر اليه والا لكان ممكنا وهو اى المستند اليه الواجب الوجود هو
 الذى اعطى الوجود المفاض بذاته المتجلية السارية باحدى جمعيته الاسمائى
 فى الحقائق كلها هذه الحوادث التى قد ثبت حدوثه واقفاره الى محدث فان نسب
 الى انتسب هذه الحوادث اليه اى الى واجب الوجود فى قبول الوجود منه وانتسب
 الواجب الى الحوادث فى اعطاء الوجود اياه ولما اقتضاه اى الواجب الحادث لذاته
 ولحق لذاته المتجلية السارية فيه كان واجبا به وجوب المعلول بعلة فكما اعطاه
 لوجود اعطاه وجوب الوجود ايضا فكل واحد من الوجود وجوبه اثر من الواجب

شرح قصص الحكماء

بذلك الوصف أو عينه بناء على ما سبق من أن كل موجود عبارة عن مجموع
 أعراض اجتمعت في عين واحدة وفي بعض النسخ النا ذلك الوصف معناه
 ظاهر الوجوب الذي الخاص لا العام الذي يعم الوجوب الذي والوجوب
 بالغير فإنه يتصف به الحادث أيضا فلما علمنا بنا باعتبار معنى الآلية والسببية
 ومنا باعتبار الشأنية نسبنا اليه كلما استجناة اليها سن الأوصاف الكالية لا ما
 فيه سقم الآ ما نسبة الحق سبحانه إلى نفسه كالمريض والعرض والاستهزاء
 السخرية وغيرها وبذلك أي بتوصيفه سبحانه لكل ما نسبناة اليها وردت الأخبا
الاهمية على السنة الزاجرة اليها فوصف الحق سبحانه نفسه لنا بما أي بصفاته أو
 بنفسنا لما سبق من أن عين الآ و وصاف فإذا شهدنا أنه بصفاته شهدنا أنفسنا
 لأن نفوسنا عين تلك الصفات ظهرت في مرتبة أخرى وإذا شهدنا الحق
 سبحانه شهدنا نفسه أي ذاته التي تعينت فظهرت بصورتنا وفي بعض
 النسخ وإذا شهدنا أنفسنا شهدنا أنفسه وكلاهما صحيح ولما انساق كلامه
 روح في بيان جهة الارتباط بين الواجب والممكن إلى ما يؤم الأتحاد دفعه بقوله
لأنك أنا يعني أهل العالم كثيرون متفاوتون بالشخص والنوع فإن في
 العالم أنواعا مختلفة ولكل نوع أشخاص متعددة وأنا يعني الأفراد الإنسانية
 إن كنا مشتملة على حقيقة واحدة نوعية تجتمعنا فتعلم قطعاً أن الله أي بين
 أشخاص تلك الحقيقة فارتقا به أي بذلك الفارق تميزت الأشخاص بعضها
 عن بعض وإذا مجمعا يعني أهل العالم حقيقة واحدة نوعية فوجود الفارق
 ظهور لهذا وقع التعرض له ولولا ذلك الفارق ما كانت الكثرة يحسب الأفراد
 متحققة في النوع الواحد وإذا عرفت أن بين أفراد العالم بل بين أفراد الإنسانية
 فارقا يميز بعضها عن بعض فكذلك الحال بيننا وبين الحق أيضا فإنه وإن

من الأولياء والفقهاء

وصفنا اى الحق سبحانه واعطانا الانصاف بما وصف به نفسه من جميع الوجوه
 اى وجوه الصفات وانواعها ووجوه الاوصاف الفولية والفعلية فلا بد من
 فارق بيننا وبينه لا تشترك لوجه لا يشتركنا فيه أصلا وليس ذلك الفارق من
 قبلنا الذى خصصنا به دونه الا افتقارنا اليه فى الوجود وتوقف وجودنا عليه
 لا مكانا ونسأوى نسبى الوجود والعدم الى ذاتنا فلا بد من مرجع واما الفارق
 الذى انفرد به سبحانه فهو وجوبه الذاتى وغناه عن مثل ما افتقرنا اليه من المجهول
 فهذه الوجوب الذاتى والغنى صله الازل اى الازلية والقدم الذاتى الذى
 انتفت عنه الأولية التى ثبت لها اى لتلك الأولية افتتاح الوجود عن عدم قال
 صلى الله تعالى عليه وسلم اول ما خلق الله العقل اى الذى افتتح بوجودة بعد
 لعدم من الموجودات هو العقل فلا تنسب اليه تعالى الأولية بهذا المعنى فالحق
 من سمات الحدود مع كونه الأول بالاولية التى هى عبارة عن كونه مبدءا لما
 سواه كما ان آخريته عبارة عن كونه مرجع كل شئ ومنتهاه ولهذا اى لان
 اوليته ليست بمعنى افتتاح الوجود عن عدم قيل فيه الآخر المقابل للاول قلو
 كانت اوليته اولية وجود التقيد وافتتاح وجود المقيد عن عدم لم يصح ان
 يكون آخر المقيد بان ينتهى اليه وجود المقيدات الممكنة ولا يوجد بعده
 ممكن اخر لانه لا اخر للممكن لان الممكنات غير متناهية وان كان بحسب النشأة
 الاخرية فلا اخر لها واذا لم يكن لها اخر فكيف يكون سبحانه اخرها وانما كان
 سبحانه اخر الرجوع الامر كله اى امر الوجود وتوابعه اليه سبحانه بقاء الموجودات
 ذاتا وصفة وفعل فى ذاته وصفاته وفعاله بظهور القيامة الكبرى والقيامة
 الدائمة المشاهدة للعارفين بعد نسبة ذلك الامرايين لان الوجود وتوابعه
 كان لله سبحانه ولا ثم نسب اليه بعد هذه النسبة بجم الكل اليه فهو الآخر

في عين اوليته والا^{ول} في عين اخريته بجمع باطلاق هوته بين الاضداد وهو
هو ظاهرهما ازل الازال وابدا الا باد ولما اشار رضي^ع فيما تقدم الى الاوصاف المشرقة
بيننا وبين الحق سبحانه وخص بالذكر منها الاوصاف المتقابلة ههنا ليعرف عليها
بيان المراد من الالدين اللتين توجهتا من الحق على خلق ادم وبينه على ان جميع
الالدين تشريفاته وليس لا بليس هذه الجمعية فقال ثم لنعلم ان الحق سبحانه
وصف نفسه اى ذاته المطلقة بانه ظاهر بظهوره في عالم الشهادة المطلقة التي هي
مرتبة المحس وباطن بطوئه عنه فالباطن بهذا الاعتبار يشتمل ما عدا امرتبه
المحس من المراتب الالهية والكونية فاوجد العالم اى كل واحد من عالمي الكبير
والصغير عالمين عالم غيب لا يدرك بالحواس الظاهرة وعالم شهادة لا يدرك
بما لا يدرك اسمه الباطن بغيبنا الذي هو روحه ومدارك الغيبة او يادراك
غيبنا وباطنا فنذكر اسمه الباطن لانه من بعض مظاهر اسمه الباطن
نذكر باطنه وغيبه بالقياس على غيبنا وباطنا وكذلك نذكر اسم مظهرنا
اى بمشاهدة الشاهدية او بان نذكر شهادتنا فان شهادتنا شهادته او بالمقابلة
ووصف نفسه بالرضا والغضب حيث قال الله تعالى رضى الله عنهم و
رضوا عنه وسبقت رحمتي على غضبي فاوجد العالم ذا خوف ورجاء فنحن
غضبه ونرجوا رضاه وانما جاء باثر الرضا والغضب وهو الخوف والرجاء و
لم يقل ذا رضى وغضب مع انه صحيح ايضا تنبيها على ان ظهور الصفات
في العالم كما تكون بظهور اعيانها كالظهور والبطون فيما تقدم فكل ذلك يكون
بظهور آثارها كالخوف والرجاء فانها من آثار الغضب والرضا لا عينها ووصف
نفسه بانه جميل اى متصف بالصفات الجمالية وهي ما تتعلق بالطف والرحمة
وذكلال اى متصف بالصفات الجلالية وهي ما تتعلق بالقهر والغلبة

فأوجدنا على هيبة اى دهشة وحيرة من نشأة اسمائه الجلالية فيكون
 تلك الهيبة من آثارها فينا او على سد هشة حيرة لمن يشاهد ها فينا
 فيكون الاسماء الجلالية ظاهرا فينا باعيا عما لا ياتارها وعلى هذا القياس قوله
 وانس فان الاله رفع الدهشة والوحشة فتارة ترتفع الدهشة عنا وتارة
 يرفعها عن غيرنا فيتمثل ان يكون الهيبة والانس من قبيل ظهور اسماءها فينا ومن
 قبيل ظهورها فينا وهكذا جميع ما ينسب اليه قم ويسمى به من الاسماء المتقابلة
 كالمداية والاضلال والاغراز والاذلال وغيرها فانه سبحانه اوجدنا بحيث
 نصف بها تارة ويظهر فينا آثارها تارة فعدد عن هاتين الصفتين مجازاى
 عن هذين النوعين من الصفات المتقابلين الشاملين كلها باليدين المتقابلتين
 وتصرف الحق سبحانه بهما في الاشياء اللتين توجهتا منه اى من الحق سبحانه
 على خلق الانسان الكامل وانما توجهت هاتين ^{اليدين} على خلقه كونه اى الانسان الكامل
 الجامع لمخائ العالم ومفرداته التى هى مظاهر لجميع الاسماء التى يعبر عنها بعبارة
 شمول معينين متقابلين لها باليدين وهذه الاسماء الظاهرة فيها ارباعها ولا بد
 فى خلق حقيقة جامعة لجميع المظهرات من توجه جميع الاسماء الظاهرة بها المترا
 لها ويحوز ان تكون اللام فى كونه متعلقا بالكامل الذى هو صفة الانسان تعليلا
 لكماله وان تكون متعلقا بالخلق واعلم ان المراد بكل واحد من حقائق العالم و
 مفرداته اما الاعيان الثبوتية والوجودية والمراد بواحد منهما الاعيان الثبوتية
 وبالاخر الاعيان الوجودية ولا شك ان الانسان الكامل بحسب حقيقة وعينه
 الثابتة احدى جميع الاعيان الثابتة للعالم وبحسب جودة العينى حد يتجمع جميع الاعيان
 الخارجية وبحسب الثابتة والوجودية معا احدى جميع اعيان الثبوتية والى ايجابية جميعها
 فالاعيان الثابتة للعالم تفصيل لعينه لثابتة والاعيان الخارجية تفصيل

لحقيقة الخارجية والمجنوم تفصيل المجنوم وكل تفصيل صورة للاجمال وكل صورة
 فهي شهادة بالنسبة الى ذى الصورة وذو الصورة بالحق لها وكل موجود
 عيني فهي شهادة بالنسبة الى الجود والعلو ووجوده العيني غيب له واذا عرف
 هذا العالم وجوه كثيرة يظهر بالتأمل شهادة بالنسبة الى الانسان الكامل و
 الانسان الكامل الذى هو الخليفة غيب بالنسبة اليه ولا يخفى ان عالم الملك
 شهادة مشهودة والخليفة بحسب نشأة العنصرية ايضا مشهودة لكن من حيث
 خلقه غيب لا مطلقا فانه لا يعرفه من هذه الحقيقة البعض الخواص من
 اولياء الله سبحانه ولهذا اى يكون الخليفة غيبا يحجب السلطان لانه مظهر
 للخليفة الغيبية على الملك ولذلك وجب الانقياد والمطاوعة له ولما انساق
 الكلام الى ذكر المحجابين ان ينبه على المراد بالمحجب الالهية الواقعة فى الكلمات
 النبوية فقال ووصف الحق نفسه بلسان نبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالمحجب الظلمة
 اى بان له حجابا ظلمة وهو الاجسام الطبيعية عنصرية كانت او غير عنصرية و
 بالمحجب النورية اى بان له حجابا نورية وهو الارواح اللطيفة مثالية كانت او
 روحية حيث قال صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى سبعين الف حجاب
 من نور وظلمة الحديث فالعالم الذى هو عين تلك المحجب دائرين كثيف هو
 المحجب الظلمة وبين لطيف هو المحجب النورية وهو اى العالم عين المحجب
 نفسه اعلم المحجب اياها عن شهود الحق وانما كان عينه لان المحجب ليس
 الا الاجسام الطبيعية والارواح النورية التى هى عين العالم او هو عين المحجب
 على نفسه عن نفس الحق وذاته يحجبه عن ادراك الحق ذوقا وشهودا واذا كان
 العالم عين المحجب فهو يدرك نفسه بلا حجاب ويدرك الحق من وراء المحجب
 فلا يدرك اى العالم الحق ادراكا يائلا ادراكه اى ادراك العالم نفسه فان ادراكه

نفسه ادراك ذوق شهودي من غير حجاب وادراكه الحق من وراء الحجاب
هو عينه او ادراكا تماثلا ادراك الحق نفسه فان ادراك الحق نفسه انما هو بذاته
من غير حجاب وادراك العالم اياه من وراء الحجاب فلا يزال العالم في حجاب اي في حجاب تبيين
نيته عن ادراك الحق لا يرفع ذلك الحجاب عنه بحيث لو يصرف انظاره عن الشهود ولم
يقف له حكمه فانه وان امكن ان يرتفع تعيينه عن نظر شهوده لكن يكون حكمه باقيا فيه
ويكون شهوده بحسبه لا بحسب ما هو المشهود عليه فلا يرتفع الحجاب بالكلية
علمه اي العالم بانه متمسك عن موجد به بافتقاره اليه وعدم افتقار موجد به اليه
لغنا له ووجوبه الذاتي فيعلم من موجد به بعدم افتقاره ووجوبه الذاتي ولكن
لا يحفظ له اي للعالم في الوجوب الذاتي الذي لوجود الحق سبحانه فلا يدركه اى
العالم الحق من حيث وجوبه اذ الوجوب ادراك ذوق وشهود ابد لان المدرك
لا يدرك بالذوق والوجدان الا نفسه وما في نفسه منه فيبقى فلا يزال
الحق من هذه الحثيثة اى الوجوب الذاتي او من اجل هذا الحكم الحقيقي الذي هو
ان العالم لا يحفظ له في الوجوب الذاتي غير معلوم علم ذوق وشهود لانه لا يقدم الحد
في ذلك يعنى الوجوب فلا يدركه ادراك ذوق وشهود نعم يدركه ادراك نظريا
يكفى في الحكم به على الحق سبحانه فاذا عرفت المعنى المراد من البدين وجمعهما
في خلق ادم فما جمع الله سبحانه لادم حين خلقه بين يديه لا تشريفا وتكريما
له من بين سائر الموجودات ولهذا اى ولا ان هذه الجمعية ليست الا للتشريف
قال سبحانه لا يلبس توبغا له ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وجعل بعض
لبيد في ما سبق عبارة عن توعين متقابلين من الصفات الوجوبية الفعلية
كما هو الظاهر وجعلها ههنا شاقفة الى معنى اخر قوله وما هو اى المجمع بين يديه
لا دم الا عين جمعه اى الله تم اوا دم بين الصورتين صورة العالم وهى احدى

شرح فصول الكلام

جميع الحقائق الكونية القابلة بصورة الحق وهي احدىة جميع الحقائق الالهية الوجودية
 الفاعلية وهذا اى هاتان الصورتان يلد الحق احدىهما اليد القابلة الاخذة و
 هي اليسرى واخرتهما اليد الفاعلة المعطية وهي اليمنى وكلتا يديه يمين مباركة
 انما جعلهما يدي الحق لان كل واحدة منهما صورة من صور تجلياتها يتم
 امر الوجود لانه الذى يتجلى بصورة القابل تارة والفاعل اخرى والفرق بين
 المعنيين ان الصفات المتقابلة لو خصت هناك بالصفات الفعلية الوجودية
 كما هو الظاهر يكون المراد بمجموع اليدين هناك ما اريد به اليمنى ههنا ولو عبت
 الصفات الامكانية ايضا يكون المعنى الثانى من جزئيات المعنى الاول خصوصاً لكونه
 تقريراً لما يرد بعده اعنى قوله وابليس جزء من العالم الذى هو جزء من ادم لانه
 بقية مظهرية للاسم المضل الداخلى تحت اسم الله الجامع لجميع الاسماء الظاهرة
 فى مظاهر العالم كما ظهر افرقانياً وفى ادم ظهوراً جمعياً ولهذا قال لم يحصل له
 اى لا بليس هذه الجمعية اى جمعية ادم ولهذا اى لحصول هذه الجمعية كان
 ادم خليفة من الله على العالم فان لم يكن ادم ظاهراً بصورة من استخلفه وهو
 الحق سبحانه متصفاً بصفاته مُتَشَبِّهاً كما لانه ليتصرف بها فيما استخلفه فيه وهو العالم
 فما هو خليفة وان لم يكن فيه اى فى ادم جميع ما تطلبه الرعايا التى استخلف ادم عليها
 من مقتضيات الاسماء الالهية واثارها فان استنادها لتعليل للطلب اى ذلك
 الطلب انما يقع منهم لان استناد الرعايا فى تحصيل حاجاتهم اليه لكونه خليفة عليهم
 فلا بد ان يقوم ادم بجميع ما تحتاجه الرعايا اليه ولا اى وان لم يقم ادم بجميع ما
 تحتاج اليه الرعايا واذا كان ذلك فى قوة قوله وان لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا
 كان كالتكرار له فاقتصر فى البحر اعلى قوله فليس خليفة عليهم ولم يصح بالبحر اوفى
 الاول فما صححت الخلافة من افراد العالم الا لانا ومن افراد الانسان الا

للإنسان الكامل لأنه فيما عد الكامل لم يحصل سرائط الخلافة بالفعل وفيما عد
 الإنسان بالقوة أيضا فأنشاء صورته أي صورته الجسمية العنصرية الظاهرة
 من حقائق العالم أي من الموجودات المتحققة في العالم وصورته أي صورته العالم التي
 هي تلك الموجودات المتحققة في معطوفة على الحقائق عطف تفسيراً ومن أعين
 الثابتة وصورته الخارجية بأن افاض على أعينها الثابتة الوجود الخارجي فصلا
 صوراً خارجية فأنشاء صورته الإنسان منها وانشاء صورته الباطنة احدى مرتجى
 وقلبه وقواه الروحانية صورته تعالى على صورة احدى صفاة واسماة
 ولذا قال أي لانشاء صورته الباطنة على صورته تعالى قال فيه أي في الإنسان الكامل
 وشأنه كنت سمعه وبصره فاني بالسمع والبصر الذين هما من الصفات الباطنة وما
 قال كنت عينه واذنه اللتين هما من الجوارح الظاهرة مع أنه صحيح أيضاً لمراد
 بهويته في جميع الموجودات ففرق في هذه العبارة بين صورتين صورته الظاهرة
 وصورته الباطنة حيث اخبرانه سمعه وبصره ولم يقل عينه واذنه وهكذا أي
 كما ان الحق ساد بهويته في سمع العبد وبصره كذلك هو سائر في كل موجود
 من موجودات العالم بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك الموجد
 بحسب استعدادة وقابليته لكن ليس لأحد من افراد العالم مجموع ما للخليفة
 فانه لا يظهر في كل واحد واحد البعض اسماء دون بعض ويظهر في الخليفة
 مجموعها فافان الخليفة إلا بالمجموع دون البعض على انفراد بحيث لا يكون معه
 غيره ويحتمل ان تكون الباء السببية لصلته للفوزاي ما فاز الخليفة بالخلافة لا
 بسبب المجموع وفي بعض النسخ ما فاز الاله بالمجموع وكانه العاق من المتصرفين
 لتصحيح المعنى فان في كل من شرعى الجندى والقيصرى واكثر نسخ المتن التي راينا
 وتروا بعضها على الشئيه رط وقعت العبارة كما ذكرناه ولا وكولا سرعان الوجود الحق

في الموجودات بالصورة أي بصورة جبرية لا معاني ما كان للعالم وجود وظهور
فأنه في حد ذاته معدوم لا يوجد إلا بالسرمان المذكور ثم أنه رض شهد توقع
ظهور حكم الوجود في الموجودات على سرمان الوجود الحق يتوقف ظهور حكم الموجودات
العينية على سرمان الوجود الكلية فيها فقال كما أنه الضمير للشان لولا تلك الحقا
المعقولة الكلية وسرمانها في الموجودات العينية ما ظهر حكم في الموجودات العينية
لأنه ما ليس بالحياة أو العلم مثلاً في موجود عيني لم يصح الحكم عليه بأنه حي أو عالم
كما سبق ومن هذه الحقيقة التي هي الرفعة الثابتة في نفس الأمر بين الموجودات
والحق يتوقف وجودها على سرمانها فيها كان الاقتدار من العالم إلى الحق في وجود
كما أن الاقتدار منه سبحانه إلى العالم في ظهوره ولما شبهه رض ارتباط الموجودات
بالوجود الحق بارتباطها بالأمور الكلية وقد ثبت فيما تقدم الارتباط بينهما باقتدار
كل من الطرفين إلى الأخرى بعض الأحكام كما في شعاع ديان الحق سبحانه وإمكان
غنى عن العالمين بذاته وأسائه الذاتية لكن لا بأساً به باعتبار ظهورها وترتب
آثارها عليه اقتدار إلى العالم كما وقع به الإشارة إليه في صدر الفصل فلهذا افترع
عليه قوله فالكل أي كل واحد من الحق والعالم مقتضى الآخر ما اقتدار العالم إليه
ففي تعيينه الصلي بالفيض الأقدس وفي تعيين الوجودى بالفيض المقدس وأما
اقتدار الحق إلى العالم باعتبار ظهوره وأسائه في المراتب وترتب آثارها عليه لا
باعتبار ذاتها واتصافها بالصفات الحقيقية كالوجوب والعلم فإنه بهذا الاعتبار
غنى عن العالمين ثم أكد بقوله ما الكل مستغنى ما نافية ومستغنى خبره رفعه
على اللغة التمييزية وعليها قرئ ما هذا البشر بالرفع هذا الذي قلناه من إثبات
الاقتدار من الطرفين هو الحق المطابق لما في نفس الأمر قد قلناه صريحاً لإرشاد
العالمين لا نكتفى أي لا نقوله على سبيل الكناية لئلا يلتبس عليهم فإن ذكرت

غنيا مطلقا لا اقتدار ملتبس به بان لا يقتصر الى غير اصله وهو الحق سبحانه اعتبارا
 ذاتيه وصفاته الذاتية فهو لا ينافي ما قلناه فقد علمت الاقتدار الذي بقولنا
 غنى اي تعنيه ونريد به قولنا الكل مقتدر فان الاقتدار الذي اثبتناه من جانب
 الحق سبحانه انما هو باعتبار ظهور الاسماء وترتب اثارها كما علمت وهو لا ينافي
 الغنى الذاتي فالكل بالكل مربوط ارتباطا اقتدار فليس له عند اي لكل واحد عن
 الاخر او العالم عن الحق او بالعكس انفصال انفصال استغناء عن وما قلته عن
 اعلم ان الشيخ المفيد المرشد رضي الله عنهما كان بصدد بيان نسبة الحق والعالم باقتدار
 كلي الى اخر من وجه وكانت هذه النسبة بعينها واقعة بين المفيد المرشد و
 المستفيد الطالب بل هي من ظلالها وفروعها نبيه عليهما بالمام لطيف وهوائه
 غير في البيتين الاولين عن نفسه بصيغة جماعة المتكلم الدالة على التعظيم المبني
 عن رفعة شأنه وعن المخاطب الطالب بصيغة الواحد الدالة بالمقابلة على
 صغر شأنه وذلك لعنى اقتدار الطالب الى المرشد فان المقتدر اليه ارفع شانا
 من المقتور له قلبه الاسلوب في البيت الاخير بان عبر عن نفسه بصيغة الوا
 حد وعن المخاطب بصيغة الجماعة شعرا بان المفيد ايضا مقتدر الى المستفيد
 لتظهر كما لا تترك فيكون المفيد مقتدرا والمستفيد مقتدر اليه والمقتدر اليه ارفع شانا كما عرفت
 فقد علمت حكمة نشأة جسد آدم اعنى بجسده صورته الظاهرة وهي احدية
 جميع حقيق الحقائق المظهرية الجسمانية العنصرية والحكمة فيها ان تكون اغرودجا
 الحقيقة العالمية في كونها مظهر الاحكام الروم المدبر لها كما ان العالم مظهر لاثار الاسماء
 الالهية المتصورة فيه وقد علمت نشأة روح آدم يعنى حكمة نشأة روحه اعنى
 بروحه صورته الباطنية التي هي احدية جميع حقيق الحقائق الروحانية العقلية
 والنفسية وحكمها كونها اغرودجا وظلالا لاسماء الالهية باعتبار التصرف والتناهي

شرح نصوص الحكماء

فكأن الأساء الألهية متصرفة مؤثرة في العالم كذلك الروح متصرف مؤثرة
 في بدنائه فهو الحق والخلق وقد علمت نشأة رقبته أي عكته نشأة رقبته وهي أي
 نشأة رقبته هي المجموع أي مجموع صورته الظاهرة والباطنة الذي به استحق آدم الخلافة
 وتوصيف النشأة لترتبة باستحقاق الخلافة إشارة إلى حكمتها فان الحكمة
 في الجمع بين صورتيه الظاهرة والباطنة ان يناسب بالجهة الباطنة المستخلف
 بالجهة الظاهرة المستخلف عليهم فيستفيض بالجهة الأولى ويفيض بالجهة
 فيتم امر الخلافة قادم ابوالبشر هو النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع
 الانساني أي خلق منها زوجها ومرتدوا هما من اولادها من اولاد اولاد
 إلى ما شاء الله فهو منشأ تكثر هذا النوع وهذا هو المراد بقوله خلق منها هذا
 النوع بادني مسامحة فانه قائم مقام قوله خلق منها زوجها وبث منها رجلا
 كثيرا ونساء فالمراد بالنوع الانساني ما عدا آدم من هذا النوع واعلم ان لكل من
 آدم هو مبدأها كالعقل الكل للعقول والنفس الكل للنفوس ولكل آدم زوج يقر
 من اذد واجهها نتائج وحمل بعض الشارحين آدم في هذا المقام على العقل الكل و
 بعضهم على النفس الكل ولا يخفى على المستبصر ان سوق كلام الشيفم رض فيما
 تقدم وفيما تاخر صريح في ان المراد بآدم ههنا هو ابوالبشر مع انه صريح في نقش
 الفصوص بان المراد بآدم وجود النوع الانساني وهو أي كون آدم هو النفس الواحدة
 المذكورة ما يدل عليه قوله تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس
 واحدة أي من ذات واحدة يعني آدم وخلق منها أي من أصلها الأيسر
 زوجا يعني حمراء وبث منهما من آدم وزوجا بالتوالد والتناسل رجالا كثيرا
 ونساء ثم نبه رض على بعض معاني الآية مما لا يتنبه له اهل الظاهر فقال ^{عليه} اتقوا
 أمر من الاتقاء بمعنى جعل الشيء وقاية لشيء والشيءان ههنا المخاطبون و

الرب تعالى فان جعلت الشيء الاول الخاطبين والشيء الثاني الرب واخطت
 اصنافه الوفاية اليه كان المعنى اجعلوا انفسكم وقاية ربكم وان جعلت الشيء
 الاول الرب والشيء الثاني الخاطبين كان المعنى اجعلوا ربكم وقاية انفسكم
 فلا كانت الالية تحتل المعنيين جميعا الشيم مرض كما هو ذا هم في آيات القرآنية
 بالجمع بين جميع المعاني المحتملة التي لا يمنع من ارادتها الشرع والعقل فعلى هذا
 يكون معنى قوله اتقوا ربكم الذي خلقكم اى اوجدكم باختفائه بصوركم واتم
 ظاهره وهو باطنكم اجعلوا ما ظهر منكم وهو احدىة جمع روحكم وبدنكم وقاية
 لربكم اى الة وقاية كما في قوله تعالى خذوا حذركم اى الة حذركم واجعلوا
 ملاطفتكم منكم وهو ربكم وقاية لكم فان الامر المنسوب الى ربكم بوجه واليك بوجه
 من الصفات والافعال اما ذم من به من نسب اليه واما حمد يحمى به من
 يتصف به وكل واحد منهما كما يقتضيه توحيد الصفات والافعال مستند الى
 الله تعالى لكن اسناد المذام اليه قبل زكاء النفس وطهارتها وقوع في الاباحة
 وبعدهما اساءة للادب فكونوا وقايته عن نسبة النقص اليه في الذم بان تنسبوا
 اليكم لا اليه واجعلوا وقايتكم عن ظهور اتياكم في الحمد بان تنسبوا اليه لا اليكم
 تكونوا ادباء حين تنسبون المذام الى انفسكم لا اليه عالمان بحقيقة الامر على ما
 هو عليه حين تنسبون المحامد اليه تعالى فان الامور كلها مستندة اليه تعالى
 بالحقيقة وتحدرون مما يلحقكم باسنادها الى انفسكم من ظهور اتياكم ثم ان الله
 تعالى اطلع اى ادم على ما اودع فيه من الحقائق الالهية والكونية وجعل
 ذلك اى ما اودع فيه من الحقائق الالهية والكونية في قبضته سبحانه اى قبضتى
 الجمع والفرق الشاملتين لكل المشار اليها بالافاق والانفس القبضة الواحدة
 اليسوى التي هي قبضة الفرق فيها العالم وفي القبضة الاخرى اليمنى التي هي

شرح مفرد الحكماء

قبضة الجحيم آدم وبوّه اى اولاده وبين مراتبهم فيه اى بين مراتب بني آدم في آدم
 المشتغل عليهم ولما اطلع على الله سبحانه في سري حيث لا واسطة فيه اصلا على ما
 اودع في هذا الامر والذالك اكرام ادم عليه السلام من كمالاته وكجالات بنيه كما
 اطلع عليه جعلت في هذا الكتاب منه اى مما اودع فيه ما حدّثي ان ادرجه
 فيه لا ما وقفت عليه فان ذلك اى ما وقفت عليه لا يسعه كتاب لو بين بالكتاب
 الحرفية والرقمية ولا العالم الموجود لان لو بين بالكمالات الوجودية فان العالم بالبرخية
 والاخرية والجزئية الجسمانية والجهتية الغير المتناهية ابد الابدين هي تفصيل
 ما اودع في النشأة الانسانية الكمالية وهي لا تنتهي فكيف يسعه كتاب والعالم
 الموجود لان فاهما متناهيتان فسا شبا منه ما اودعه في هذا الكتاب السطح
 بقصود الحكماء كما جدّه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي اكنونهم
 شرح القيصري ما حدّه الى بدون الكاف فيكون بدلا من ما اودعه حكمة
 الهية في كلمة ادمية وهي هذا الباب ثم حكمة نفثية في كلمة شيشية ثم حكمة
 سبوحية في كلمة نوحية ثم حكمة قدسية في كلمة ادرسية ثم حكمة هيمية
 في كلمة ابراهيمية ثم حكمة حقية في كلمة اسماعيلية ثم حكمة عليّة في كلمة اسماعيلية
 ثم حكمة روحية في كلمة يعقوبية ثم حكمة فورية في كلمة يوسفية ثم حكمة
 احدية في كلمة هودية ثم حكمة فاتحية في كلمة صالحية ثم حكمة قلبية في
 كلمة شعيبية ثم حكمة ملكية في كلمة لوطية ثم حكمة قدسية في كلمة عزرية
 ثم حكمة نبوية في كلمة عيسوية ثم حكمة رحمانية في كلمة سليمانية ثم حكمة
 وجودية في كلمة داودية ثم حكمة نفسية في كلمة يونسية ثم حكمة تمهيدية في
 كلمة ايوبية ثم حكمة جلالية في كلمة يحيوية ثم حكمة مالكية في كلمة زكرياوية
 ثم حكمة اناسية في كلمة الياسية ثم حكمة احسانية في كلمة لقمانية ثم حكمة امامية

والحكمة بالعلمانية والجهتية

متممة

في كلمة هارونية ثم حكمة علوية في كلمة موسوية ثم حكمة محمدية في كلمة
خالدية ثم حكمة فردية في كلمة محمدية وفصل كل حكمة في محل انتقاشها
الكلمة المنسوبة التي نسبت تلك الحكمة اليها من حيث القلب المودع فيها
ففض كل حكمة هو القلب المضاف الى الكلمة التي نسبت الحكمة اليها لا نفس الكلمة كما
يشعر به قوله في اول الكتاب منزل الحكم على قلوب الكلم فاقصرت على
ما ذكرته من هذه الحكم في هذا الكتاب على حد ما ثبت في ام الكتاب ان اذكرها
وهي الحضرة العلية الالهية فانها اصل الكتب الالهية وقيل بمقتل ان
برادها فاتحة كتابه فان الفاتحة ام الكتاب وتكون اشارته الى ما ذكر فيها من
مناهل الذي هو فاتح ابواب كتابه ويلائمه قوله فامتثلت على ما اوصى لي و
وقفت عند ما حدث لي ولودمت زيادته على ذلك ما استطعت فان الحضرة الالهية
او الحضرة المحمدية او الحضرة الالهية من المظهر الحمدى او الحضرة التي اقبلت
نا فيها من الحضرات الالهية والمقامات العبودية تنعم من ذلك والله الموفق
لا رب غيره

فصل حكمة نفثية في كلمة شيثية النفث

لغة ارسال النفس رخوا وهما عبارة عن ارسال النفس الروحاني اعني اقامته
الوجود على الماهيات القابلة له والظاهرة به او عن القاء العلوم الوهية والعطايا
الالهية في روع من استعدادها الى قلبه فالحاصل انه خلاصة العلوم المتعلقة
بالعطايا الحاصلة من مرتبة الفياضية والمبدئية او محل انتقاشها وهو القلب
او خلاصة العلوم الحاصلة على سبيل الوهب والتفضل لا على سبيل الكسب
التعليل او محل انتقاشها متحققة في كلمة شيثية احادية تجمع روجه وجسمه وانما
ت الحكم النفثية بالكلمة الشيثية لان شيث عليه السلام كان اول

أشبان حصل له العلم بالأعطيات الحاصلة من مرتبة المصدرية والمقيضية
 نزلت عليه العلوم الهيئية ولما كان أول المراتب المتعلقة بتعيين الجامع للتعين
 كما أنه واحدية الجمع وكان المرتبة التي تليه المرتبة المصدرية والفياضية
 التي هي عبارة عن نفث النفس الرحاني في الماهيات القابلة وكان آدم عليه السلام
 صورة المرتبة الأولى كما كان شئت عليه السلام عالما بالعطايا الحاصلة من المرتبة
 الثانية لهما وهبها قدم القص الأدعي في الذكر وجعل الفصل الشيعي تلوه موافقا
 للوجود الحادعي مبتدئا بتقسيم تلك العطايا فقال اعلم ان العطايا جمع عطية والمن
 جمع منحة وهي العطية الظاهرة في الكون مطلقا بل في الكون الجامع كما تبدل عليه التقسيم
 الآتية وغيرها الواصلة الى مستعد بها على أي العباد أي بواسطة العباد المنفقين
 ما رزقهم الله تعالى من البشر كالأرواح البشرية الكاملة وعلى غير أيديهم أي بغير وساطتهم
 للكل بواسطة الملائكة والأرواح البشرية الكاملة وعلى غير أيديهم أي بغير وساطتهم
 كما اذ تجل الحق سبحانه بالوجه الخاص وأوردت ذلك التجلي علما ومعرفة ويجوز ان يقا
 معناه بواسطة المظاهر مطلقا وغير وساطتها ^{عليه} منها ما يكون عطايا ذاتية منتشية
 من الذات احدية جمع جميع الاسماء الالهية من غير خصوصية صفة دون صفة
 لاهل الذات من حيث هي لا تعطى عطاء ولا تجل تجليا ومنها ما يكون عطايا اسمائية
 يكون مبدأها خصوصية صفة من الصفات من حيث تعيينها وتمييزها عن الذات
 وسائر الصفات وتمييز العطايا الذاتية والاسمائية كل واحدة من الأخرى عند
 اهل الأذواق الذي يدادهم معرفة الحقائق ذوقا وكشفا لا نظرا وكسبا وبهمدين
 التقسيمين صارت القسمة مربعة ثم اشار الى تفسير آخر وقال كما ان منها أي من
 العطايا ما يكون عن سوال صوري في مسئبل معين وعن سوال غير معين بإضافة
 السؤال الى الغير وبوصيفه به على ان يكون وصفا بحال المتعلق أي سوال غير معين

مسئولة وفي بعض النسخ وعن سؤال في غير معين ومنها ما لا يكون عن سؤال
 صوري فان العطايا لا بد له من سؤال اما بلسان المقال او بالحال او لا يستبعد اد
 سوا كانت العطية الحاصلة على الوجوه الثلاثة اى على كل واحد منها ذاتية او
 اسمائية وانما اعاد ذلك تنبيها على ان هذين القسمين يجريان في كل من الوجوه
 الثلاث ويضرب الاقسام الاربعة السابقة في هذه الوجوه الثلاثة يحصل اثنا عشر
 قسما فالمعين كمن يقول اى فالمسئول المعين كمن يقول من يقول يارب اعطني كذا
 فيعين امرا من الامور كالعلم والمعرفة وغيرهما لا يخطر له بالقلب عند السوا
 سوا اى سوى ذلك الامور غير المعين كمن يقول اى وغير المسئول المعين كمن
 من يقول يارب اعطني ما تعلم فيه مصالحتي وقوله من غير تعيين اى من غير
 تعيين مسئول معين من كلام الشنينة ولا من كلام السائل كما كان قوله فيعين
 امرا ما في المسئول المعين من كلامه لا من كلام السائل وقوله لكل جزء
 ذاتي اى احدية جسمي وروحى من كلام السائل والمراد به الاشارة الى الاجالية الى ما
 فصله النبي صلى الله عليه وسلم في دعائه حيث قال اللهم اجعل لي في قلبي نورا وفي
 سمعي نورا وفي بصري نورا الحديث ولا وجه لتعلق الامر في كل جزء الى التعيين
 وان فرض انهما من كلام متكلم واحد اذ المراد ههنا تعيين المسئول لا المسئول له
 وقوله من لطيف روحاني وكثيف جسماني بيان للجزء ولو جعل بيان لما تعلم فيه
 مصالحتي فاللطيف هو الاغذية الروحانية كالعلوم والمعارف والكثيف هو الاغذية
 الجسمانية كالاطعمة والاشربة ولما فرغ من هذه التقسيمات اشار الى تقسيم
 اخر باعتبار السائلين فقال والسائلون بالقول الذين ليسوا من اهل الحضور و
 مرافقة الاوقات وانما قيدنا بذلك لئلا يرد على السائلين المحض امثال الامركما
 سيجئ فهو لاء السائلون صنفان صنف بعثه على السؤال الاستعمال الطبيعي

فإن الإنسان خلق محجولاً فهو إما أن يوافقه الاستعداد أو الحال السائل فيقع وإما لا
 لا يوافقه فلا يقع والصفة الأخيرة على السؤال عليه لما علم تشدد بيد الميزر
 حينئذ يكون قوله بعينه جواباً له بحسب المعنى فيكون في حكم المتأخر عنه فيضم اضمار
 الفاعل فيه وإرجاعه إلى العلم المقوم من علمه ويكون تقيد الكلام هكذا أو الصنف
 الآخر لما علم أن ثمة عند الله أموراً كذا بعينه عليه على السؤال فلما مع جوابه خبر للبتلة
 قيل يحتمل أن يكون بكسر اللام على أنه التعليل أي بعينه عليه على السؤال لما علم
 أن ثمة أموراً وفيه اضمار قبل الذكر قوله عند الله بدل من ثمة أي لما علم أن عند
 الله أموراً قد سبق العلم الالهي بأنها أي تلك الأمور لا تنال إلا بعد سؤال قول فيقول
 هذا الصنف فاعل ما نسب إليه ضمير المنصوب أما للوصول وما الحق ويدل
 عليه إردافه بقوله سبحانه في كثير من النسخ وضمير الوصول محذوف أو ما مضى
 يكون من هذا القبيل أي من قبيل ما لا يناله إلا بعد سؤال فسؤاله احتياط لما هو
 ضمير مبهم يفسره قوله ألا مرأى المسئول وضمير عليه للوصول ومن الأمكان بيان
 للوصول أي سؤاله احتياطاً لما كان أن يكون المسئول مما لا ينال إلا بعد سؤال
 هو أي من علم أجملاً أن عند الله أموراً لا تنال إلا بعد سؤال لا يعلم تفصيلاً
 عين في علم الله لأن تلك الأمور المسئولة من صفات حصولها ولا يعلم أيضاً ما
 يعطيه ويتنصير من المشكلات استعداداً في القبول أي في قبول تلك الأمور أي
 يعلم مقتضى استعداداً في قبولها بأن الله أتى امر من الأمور يقتضي وفي أتى زماناً
 يقتضي لأنه هذا بحسب الظاهر تعليل للدعوى الثانية لكنه لما كان العالم بما
 يعطيه الاستعداد وهو من جملة ما في علم الله متعدياً يلزم منه تعدد العلم بما
 علم الله من الغمض المعلومات أي من الغمض العلم بالمعلومات ومن العلم
 غمض المعلومات الوقوف في كل زمان فرداً أي معين على استعداد الشخص

في ذلك الزمان الفرد أي في كل زمان فرد فيكون واقعاً في كل زمان على ما هي عليه في جميع الأزمنة وذلك لا يتيسر للسائل احتياطاً وألا لم يكن الأمر بينهما عند بل هي من خواص الكل التذرع من أهل الله وذلك السائل المحتاط وإن كان لا يعلم في علم الله ولا ما يعطيه استعداداً إنما يسأل لأعطاء استعداد السوال ولو لا إعطاء الاستعداد للسوال ما سأل ولكن لم يكن له علم بذلك الاستعداد قبل السوال كسائر المسئولات فتحكم السوال مع حكم سائر المسئولات وما في قوله ما أعطاه مصدريه أي لو لا إعطاء الاستعداد السوال ما سأل فغاية أهل الحضور الذين لا يعلمون مثل هذا أي مثل العلم الذي يحصل للكل التذرع بما في علم الله وما يعطيه الاستعداد في جميع الأزمنة والأوقات على أن يكون مفعولاً مطلقاً أو مثل ما في علم الله وما يعطيه الاستعداد فيكون مفعولاً به ويكون لفظ المثل مقحمان أن يعلموه في الزمان الذي يكون فيه ويرد عليهم فيه ما يعطيه الحق فأنهم لحضورهم مع ما يرده عليهم في كل زمان ومراقبتهم ذلك الزمان يعلمون ما أعطاهم الحق في ذلك الزمان الذي هم فيه ويعلمون أيضاً فيه أنهم ما قبلوه إلا بالاستعداد لما أعطاهم هو هم أي أهل الحضور الذين يعلمون ما أعطاهم الحق في الزمان الذي يكون فيه صنفاً صنفاً يعلمون من قبولهم لما أعطاهم استعدادهم له فأنهم إذا وقفوا على ما أعطاهم الحق رجعوا إلى أنفسهم فوجدوا فيها استعداداً الخاص وعرفوه حق المعرفة لأنهم يعلمون أن لهم استعداداً لما لذلك فإن أهل الحضور وغيرهم في هذا العلم سواء وصنف يعلمون من معرفة خصوص استعدادهم ما يقبلونه من العطايا فأنهم إذا علموا حصول كمال استعدادهم الخاص لا مروا حصل لهم العلم بخصوص ذلك الأمر التيقت بوجوده هذا أي كون العلم بالاستعداد إذا سألوا العلم بما يقبلونه أنه ما يكون أي ساكل مرتبة تكون في معرفة الاستعداد في

هذا الصنف أي أهل الحضور الذين يعلمون مثل هذا فإنه منزلة الاستدلال
 من المؤثر إلى الأثر والأول بمنزلة الاستدلال الحضور من الأثر إلى المؤثر ومن هذا
 الصنف أي أهل الحضور المذكورين ومن الصنف الثاني منهم وهو من يعلم من
 استبعاد الإيقول فإن الصنف الأول لا سؤال له فإنه بعد العلم يقبله المسئول
 لا معقولية السؤال من يسأل لا للاستيعمال الطبيعي فإنه لا حكم للطبيعة على أهل
 الحضور ولا لامكان لأنه على يقين في حصول المسئول في الزمان الذي هو فيه
 وإنما يسأل امتثالا لأمر الله في قوله تعالى ادعوني استجب لكم فهي العبد المحض
 لله سبحانه ليس فيه شوب من يوبية ولا شائبة رقيقة لامر سواه وليس لهذا
 الداعي مهمة متعلقة فيما سأل فيه من مسئول معين أو غير معين وإنما همته
 مصروفة في أمثال أوامر سيده غير متجاوزه إلى مطلوب غيره فإنه لا مطلوب
 لسواه ولا يطلب في الدارين إلا إياه فإذا اقتضى الحال السؤال اللفظي سأل عبودية
 وإذا اقتضى التفويض أي كلمة الأمر إليه سبحانه والسكوت عن السؤال سكوت
 عنه فقد ابتلى الأوب عليه السلام وغيره من الأنبياء والأولياء وما سألوا رفع
 ما ابتلاه الله به أولا ثم اقتضى لهم الحال ثانيا في زمان آخر أن يسألوا رفع ذلك
 أي رفع ما ابتلاههم به فسألوا رفعه فرفع الله عنهم والتجيب بالمسئول في الشيء
 الذي وقع السؤال في شأنه ولا بطاعة به إنما هو للقدراعين له أي للوقت المقدّر
 المعين للمسئول فيه عند الله لا دخل لدعاء العبد فيه أصلا فإذا وافق السؤال
 أي وقته الوقت المقدّر عند الله للإجابة بإعطاء المسئول فيه بأن يكونا واحدا
 أسرع الله سبحانه بالإجابة وإذا تأخر الوقت أي حصل الوقت المقدّر للإجابة
 متأخرا من وقت السؤال أما في الدنيا كما إذا حصل الأمر المسئول فيه في الدنيا
 وأما في الآخرة كما إذا حصل المسئول فيه في الآخرة تأخرت الإجابة في ذلك المسئول

فيه يعنى اجابته لا الاجابة التى هى لبيك من الله سبحانه فانه لا يتاخر عن السؤال لما جاء فى الخبر الصحيح ان العبد اذا دعى الله يقول الله لبيك يا عبدى ولما بين الاجابتين من الالتباس اردفه بقوله فافهم واما القسم الثانى من التقسيم الثالث للعطايا وهو قولنا ومنها ما لا يكون عن سؤال فالذى لا يكون عن سؤال فاما اريد بالسؤال التلفظ به اى السؤال اللفظى لا السؤال مطلقا فانه فى نفس الامر لا بد فى حصول المسؤل من سؤال اما باللفظ مطلقا كما اذا قال اللهم اعطني عطية او مقيد كما اذا قال اللهم اعطني علما نافعاً او بالحال او بالا استعداد لا بد ان يكون السؤال الواقع بلسانها مقيد فان لسان الحال والا استعدادا لا يسأل الا مقيد العدم اقتضاء الحال المعين او الاستعداد الا امرا معينا فلا يصح سؤال عطاء مطلقا الا فى اللفظ واما فى نفس الامر فلا بد ان يقيد به الحال او الاستعداد كما انه لا يصح حمل مطلق قط الا فى اللفظ واما فى المعنى فلا بد ان يقيد به الحال فالذى يبعثك على حمد الله سبحانه هو المقيد لك باسمه فعل كما اذا كنت مريضا مثلاً ونشفيك الله تعالى فقلت الحمد لله فحمدك وان وقع على اسم الله المطلق لكن حالك الذى هو الشفاء بعد المرض يقيد حمدك بالاسم الشافى فكذلك قلت الحمد للشافى او باسم تنزيهه كما اذا تجلى عليك الحق سبحانه بالاسماء التنزيهية فنزهته سرك عن ملاحظة الاغيار فقلت الحمد لله فحمدك وان وقع على الله لكن حالك يقيد بالاسماء التنزيهية التى بها وقع التجلى عليك والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه الا اذا كان من الكل كونه موقوفا على العلم بعينه الثابتة واحوالها وهو اصعب العلوم واعزها لا يظفر به الا النادر من الكاملين ويشعر بالحال صاحبه فانه يعلم الباعث له على الطلب وهو الباعث هو الحال فالا استعداد اخفى سؤال بالنسبة الى اللفظ والحال وانما يصح

هؤلاء السائلين بلسان الحال ولا استعداد من السؤال الفطري عليهم بان الله سبحانه فيهم اى في شأهم سابقة قضاء اى قضاء سابقا على حال الطلب بل على وجودهم بوقوع ما قد رزقهم وعليهم بلا تخلف فاستراحوا من تعب الطلب ثم قد هيأ لهم بظهوره عن درن العلاقات الفاتية وتخليته عن الانقاش بالصورة الكونية وتفرغ عن شواغل السؤال والدعاء لقبول ما يريد عليه منه اى على ذلك المحل من الوداد والتجليات والحال انهم قد غابوا عن خطوط نفوسهم واغراضهم في هذه الهيئة بل فعلوها الرقيقة عشقية يقتضى اعراضهم عن الاغراض النفسية والتوجه اليه بالكلية ومن هؤلاء الذين منعهم عن السؤال عليهم بسابق قضاء الله وقد رزقهم جميع ما يحرق عليهم من يعلم من عباد الله ان علم الله به في جميع احواله بل متعلق علمه بالعبد هو ما كان العبد عليه من الاحوال في حال ثبوت عينه في مرتبة العلم قبل وجودها اى وجود عينه الثابتة في مرتبة العين وحاصله ان علمه سبحانه تابع لعينه الثابتة التي هي المعلوم ويعلم ايضا ذلك العبد ان الحق لا يعطيه الا ما عطا اى الا مقتضى ما عطا اى الحق سبحانه وضمير الموصول محذوف والضمير عائد الى الموصول والمفعول لا اى الحق محذوف وعينه فاعل اعطاه من العلم بماى بالعبد بيان للموصول وهو اى العلم به بل متعلق ذلك العلم ما كان العبد عليه من الاحوال في حال ثبوتها في مرتبة العلم قبل خروجه الى العين فيعلم ان علم الله به وباحواله الجارية عليه الى الابد من اين حصل اى من عينه الثابتة وان كل ما يجزى عليه انما هو بمقتضى عينه الثابتة وطلبها اياه بلسان الاستعداد والمطلوب بلسان الاستعداد يعطيه الله الجواد المطلق سبحانه وتعالى لا محالة فلا يحتاجون الى السؤال الفطري اصلا وما تمه صنف من اهل الله على علماء واكشف للا موعلى ما هي عليه من

هذه الصفات هم الواقفون على سر القدر وهم على قسمين منهم من يعلم ذلك على سر
 القدر ويحجروا ومنهم من يعلم مفصلاً والذي يعلم مفصلاً على كشفه وأتم معرفته من الذي يعلمه
 بحجلاً فإنه الذي يعلم مفصلاً يعلم ما عين في علم الله فيراى في شأنه من أحوال عينه الثابتة على
 سبيل التفصيل بخلاف من يعلم بحجلاً وذلك العلم التفصيلي أما بأعلام الله أي الذي يعلمه
 مفصلاً بما أعطاه عينه من العلم به بان يلقى في قلبه بواسطة أو بغيره بواسطة عينه الثابتة يقتضي
 هذه الأحوال المعينة من غير ان يطلع على عينه الثابتة كشفاً أو ما بان يكشف
 له أي لأجله المحجب عن عينه الثابتة وعن انتقالات الأحوال عليها أي وعن
 الأحوال المتعلقة المنتقلة عليها ذاهبة إلى ما لا يتناهى فيشاهد ما هو ويطلع عليها
 وعلى أحوالها التي تلحقها في كل حين نقل الشيخ مؤيد الدين الجندی رحمه في شرحه
 لهذا الكتاب عن شيخه الكامل صدر الدين أبي المعالي محمد بن إسحاق القنوي
 عن شيخه الأكمل محي الدين بن العربي قدس الله أسرارهم انه قال لما وصلت
 إلى بحر الروم من بلاد الأندلس عزمت على نفسي ان لا ادكب البحر الا بعد ان
 اشهد تفاصيل احوالي الظاهرة والباطنة الوجودية مصادقاً لله سبحانه
 على ولي ومثلي إلى آخر عمرى فتوجهت إلى الله تعالى بحضور تام وشهود عام و
 مراقبة كاملة فاشهدني الله جسيم احوالي ما يجري على ظاهرها وباطناتها
 آخر عمرى حتى صحبتك ابنك إسحاق بن محمد وصحبتك وأحوالك وعلومك
 وأزواقك ومقاماتك وتجلياتك ومكاشفاتك وجسيم حظوظك من الله ثم
 دكبت البحر على بصيرة ويقين وكان ما كان ويكون من غلغل خلل واختلال و
 هوأي الذي يكشف له عن عينه الثابتة أعلى مرتبة من الأول الذي يعلم بأعلام
 الله من غير كشف له عينه الثابتة فإنه أي الذي يكشف له عن عينه يكون في علمه
 بنفسه وأحوال نفسه بمنزلة علم الله به أي بمأزلة الله في علمه به لأن الأختار

أى أخذ العلم لكل منهما من معدن واحد وهو العين الثابتة فكما يتعلق علم الله
 بعينه الثابتة فيعلم أحوالها به كذلك يتعلق علم هذا الكامل بها فيعلم أحوالها به
 فلا فرق بين العلمين إلا أنه أى العلم بالعين الثابتة أو أخذ العلم منها من جهة
 العبد عنانية من الله سبحانه سبقته له أى للعبد قبل وجوده وهى أى هذه العناية
 من جهة أحوال عينه الثابتة التى تقتضى جريان تلك الأحوال عليها فحيث اقتضت
 تعلق العناية بها تعلقت يعرفها أى تلك العناية السابقة وكونها من أحوال عينه
 الثابتة صاحب هذه الكشف إذا أطلعه الله على ذلك أى على ذلك المذكور من
 أحوال عينه فانه إذا أطلع عليها باطلاع الحق سبحانه عرف تلك العناية التى من
 جنباتها وإنما قلنا العلم بالعين الثابتة من جانب العبد مسبوق بعناية من الله
 سبحانه فانه القصد للشأن ليس فى وسع المخلوق إذا أطلع الله أى إذا أطلعه على
 أحوال عينه الثابتة التى تقع صورة الوجود العينى لهذا المخلوق عليها أى على تلك الأحوال
 ان يطلع فى هذه الحال اطلاعا واقعيا على طريقه اطلاع الحق على هذه الأعيان الثابتة
 فى حال عدمها علما وعينا فقولنا على هذه الأعيان الثابتة يحتل ان يكون متعلقا بقوله
 يطلع وبالأطلاع ايضا ويمكن ان يقال المراد باطلاع الحق ما يطلع عليه الحق من
 هذه الأعيان ومن لفظه على الاولى متعلق بيطلم والثابتة بالأطلاع وإنما قلنا ليس
 فى وسع المخلوق اطلاع مثل اطلاع الحق لأنها أى تلك الأعيان يعنى الحقائق التى
 تلك الأعيان صورة معلوميتها بنسب ذاتية وشئون غيبية مستجبة فى غيب
 الذات قبل تعلق العلم بها لا صورة لها يتميز بها لا فى العلم ولا فى العين ليصير تعلق
 علم المخلوق بها فاذا تعلق علم الحق سبحانه بها وحصل لها تميز وتعيين فى العلم صح
 تعلق علم المخلوق بها علما مفيدا للعلم بأحوالها مساويا ليعلم الحق سبحانه فى
 تلك الافادة فهذه القدر من سبق علم الحق بالأعيان على علم العبد بقوله ان العناية

من الله سبحانه سبقت هذه العبد بهذه المساوات اى بساوات الحق والياء متعلقة
 بالنعانية فى افادة العلم اى افادة العلم بالا عيان الثابتة العلم باحوالها المجازية
 عليها فى وجوده العيني الى ما يتناهى وتحقيق ذلك ان الحق سبحانه بالنسبة
 الى العبد عنائتين احديهما بحسب فيضه الا قدس وهى تقتضى تعيين عينه
 الثابتة فى مرتبة العلم بحيث يصلح ان يتعلق به علم المخلوق واستعدادها
 الكلى لفيضان الوجود عليها واخرهما بحسب فيضه المقدس وهى تقتضى فيضان
 الوجود عليها فى العيان واستعداداتها الجزئية ليرتب عليها احوالها التى من جملة
 صلاحية انكشاف عينه الثابتة وحوالها عليه ولا شك انه اذا كوشف العبد
 بعينه الثابتة وعلم بهذه الكشف احوالها انما اخذ العلم بتلك الاحوال من
 عينه الثابتة كما يأخذ الحق سبحانه عنها لكن اخذها منها مسبوق بها تين العنا
 من جانب الحق سبحانه والى العناية الاولى اشارة الشيخ رضى واعلم انه قد وقع فى موضع
 من القرآن ما يوهى ان علمه سبحانه ببعض الاشياء حادث كقوله سبحانه ولنبأكم
 حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله تعالى ثم بعثناهم لنعلم اى الحزبين
 اخصى لما لبثوا امدا وامثال ذلك والتفتى عن هذا الاشكال اما ما ذهب
 اليه المتكلمون من ان علمه سبحانه قد يبر وتعلقه حادث فعنى قوله حتى نعلم
 حتى يتعلق علما القديروا المجاهدين منكم والصابرين واما بان المراد بالعلم الشهود
 فان الاشياء قبل وجودها العيني معلومة للحق سبحانه وبعده مشهودة له
 فالشهود خصوص نسبة العلم فانه قد يلحق العلم بواسطة وجود متعلق
 به باعتبارها تسمية شهودا وحضوره لانه حادث هنالك علم فعنى حتى
 نعلم حتى نشاهد واما بان يقال المسند اليه فى قوله نعلم ليس هو الحق
 باعتبار مرتبة الجمع بل باعتبار مرتبة الفرق فكانه يقول حتى نعلم من حيث

ظهورنا في المظاهر الكونية الخلقية فتكون الخلقية وقاية له من نسبة الحدوث
 اليه واما بان يقال المراد بالتأخر المفهوم من كلمة حتى التأخر الذي لا الزمان
 حتى يلزم الحدوث الزماني وحيث انجز الكلام ههنا الى ان علم الحق سبحانه
 باحوال العبد ماخوذ من عينه الثابتة متأخر عنها بالذات اشهر الشيخ رضي
 الله عنه ان هذا التأخر هو المصحح لما وقع في القرآن فقال ومن ههنا أي
 من جهة ان علم الحق سبحانه باحوال العبد ماخوذ من عينه الثابتة
 متأخر عنها يقول الله سبحانه حتى نعلموه أي قوله حتى نعم
 كلمة محققة المعنى أي معناه الذي هو تأخر العلم وحده
 امر محقق واقم ومعنى حقيقي لا مجازي فان ذلك التأخر والحدوث هو الذاتي
 لا الزماني ما هي أي هذه الكلمة لغير هذا المعنى المحقق او الحقيقي كما يتوهم
 أي كعنى يتوهم من ليس له هذا المشرب من المتكلمين وهو ان هذا التأخر
 الحدوث انما هو لنسبة تعلق العلم بالعلوم لا بنفس العلم ولا فساد في تغير
 النسبة وتجددها بالنسبة الى ذات الحق سبحانه وضماها الى هذا اشار رضي
 بقوله وغاية المتكلم الميزة للحق سبحانه تعقله عن سمات الحدوث والنقصان
 ان يجعل ذلك الحدوث الزماني المتوهم من ظاهر مفهوم هذه الكلمة في العلم
 للتعقل لا بنفس العلم فقال العلم ازل وتعلقه بالاشياء حادثا زمانيا وهو
 جعل الحدوث للتعقل لا للعلم اعلی وجه يكون للتكلم المتصرف بعقله في
 هذه المسئلة كولا انه أي المتكلم اثبت العلم زائدا في الوجود الخارجي على ذلك
 لا عينها فجعل التعلق له أي للعلم بالذات اذ لو لم يكن العلم عين الذات لا
 معنى لتعلق الذات بالعلوم لا لانه يلزم ان تكون الذات محل الحوادث
 لان تجد النسب لا تستلزمه كما عرفت فنقوله وهو اعلی وجه جواب لولا قدم

عليه ويقتل ان يكون جوابه مقدر اهكذا الولا انه اثبت العلم زايده على الذات
فجعل التعلق له لا للذات لكان كلامه قريبا من التحقيق وبهذا اي بانبات العلم
ذائدا له على الذات وجعل التعلق حادثا بالحدوث الزماني الفصل المتكلم عن
المحقق من اهل الله صاحب الكشف والشهود والوجود الذي انكشف له الحقائق
كما هي عليه ويجدها بحسب ذوقه ووجد انه من غير نظر فكري فان هذا المحقق
لا يثبت العلم زايده على الذات الا في العقل ويجعله بحسب الخارج عين الذات
ويقول بحدوث التعلق به لكن بالحدوث الذاتي لا الزماني مبالغة في الترتيب
فانهم وجعلوا الحدوث زمانيا لا فساد فيه ايضا اذ لا يلزم التجدد الا في
النسبة فان قيل اذ كان العلم المفهوم من قوله حتى نعلم ولنعلم مترتبا على
حادث زماني كالفعل المفهوم من قوله لنيلونكم وثم بعثناكم كيف يصم الحكماء
حدوثه ذاتي لازما في قلنا من جعل العلم للترتيب حادثا ذاتيا لازما لا يبد
له ان يجعل الفعل الذي يترتب عليه العلم ايضا كذلك فنقول مثلا قوله ولنيلونكم
معناه ولنيلونكم ايها النسب الذاتية والشيون الغيبية المستجدة في غيب الذات
بأظهاركم في المرتبة العلمية حتى نعلم ليسبب العلم بكم في هذه المرتبة ما يجري
عليكم بحسب الخارج من المجاهدة والصبر فنعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله
ثم بعثناهم معناه بعثناهم من مرتبة الاستجنان في غيب الذات الى مرتبة التمييز
العلمي لنعلم بذلك التمييز العلمي ما يجري عليكم من الاسوال التي من
جملة احصاء مدّة اللبث على انه لا يلزم اذا حمل بعض الآية على معنى اشادى
ان يجري ذلك المعنى في البعض الآخر منها اذ كثيرا ما يشير اهل الاشارة في
آية الى معنى لا يساعد عليه تمام الآية فان قيل ما ذكرتم من بعض بطون الآية
وهؤلاء المحققون لا يردون معنى من المعاني الظاهرة والباطنة فاما عندهم

إذا حملوها على الظاهر قلنا يمكن أن يكون ح نسبة العلم الحادث إليه بناء على ظهوره
 في المظاهر الخلقية كما سبقت إليه الإشارة ثم رجع فيما أبعد الكلام في قسم
 العطايا باعتبار السؤال وعد منه إليه من بحث الأعيان واستعد إذا تمها وبنينا
 أحكامها إلى بحث الأعطيات المقصودة بالبيان والحوالي ما وقع في البين استنسا
 القسمة وقال فنقول أن الأعطيات بفتح الهمة وتخفيف الياء جمع أعطية جمع
 عطاء كاعطية وغطاء أو بضم الهمة وتشديد الياء جمع أعطية كأمية أما
 ذاتية أو سائبة وقد عرفت ههما فاما المعطيات والعطايا الذاتية من الواردات
 والأذواق والمواجيد والعلوم والمعارف فلا تكون أبدا واردة على القابلين الذ
 هيؤا محالها إلا عن تجل الهي أي من تجلى حضرة الاسما الجامع جميع الصفات
 والأعيان والأسماء لا من الذات الأحادية فانه لا اسم ولا رسم ولا حكم ولا تجلى ولا غير
 ذلك في الذات الأحادية فيكون تعيين التجلي الذاتي من الحضرة الإلهية
 فلهذا اضيف التجلي إليها لا إلى مطلق الذات فاذا وقع التجلي من هذه الحضرة
 استتبعت تلك العطايا الذاتية والتجلي من الذات الإلهية لا يكون أبدا لا بصورة
 استعداد العبد المتجلي له أي بصورة يقتضيها استعدادة وغير ذلك أي
 غير كون التجلي بصورة استعداد العبد المتجلي له لا يكون أبدا فاذا ن العبد المتجلي له
 ما رأى سوى صورته في مرآة الوجود الحق وهو سوى الوجود المتعين في هذه الصورة
 بحسبها لأن الذات الإلهية ليس لها في حد نفسها صورة متعينة لتظهر بها وهي
 مرآة الأعيان فتظهر صورة المتجلي له فيها بقدر استعدادة كما أن الحق يظهر في
 راي الأعيان بحسب استعداداتها وقليلتها لظهور أحكامه وما رأى العبد
 المتجلي له الحق من حيث اطلاقه ولا يمكن أن يراه من تلك الحيثية مع علمه
 أنه ما رأى صورته الأفيه فهو سبحانه كالمرآة في الشاهد فانك إذا رايت

الصورة | وصورتك فيها لا تراها مع عليك انك ما رايت تلك الصورة وصورتك
 لا فيها فابعد الله ذلك اى ظهور الصورة في المرأة مثالا نصبه لتجليه الذي
 ليعلم التجلي له انما اراه اى الذى مر اياه او اى شئ راى على ان تكون ما موصولة
 واستفهامية والذى راى صورته في الحق والحق في صورته وما مثله مثال الحق
 من المثل له ولا شبهة بالروية والتجلي الذى من هذا المثال وهو ظهور صورتك
 المرأة ورويتك اياها فيها واجهد في نفسك عند ما ترى ما مصد بقوله
 عند رويتك الصورة في المرأة واستغراق الشهود والروية بالصورة المثالية والمر
 ان ترى جرم المرأة لا تراها اى جرم المرأة ابدا البتة الا عند صرفك النظر عن
 الصورة واعراضك عنها والتفاتك نحو المرأة وتحديق النظر فيها اذ الشهود
 الواحد ولا بصار المتعين لا يسم في وقت واحد معين الا مشهودا واحدا معيناً
 وانما قال جرم المرأة لان بعض احكام المرأة كالصقالة والكردية والاستم
 ولا انحنا قد يرى ولكن في الصورة فالصورة مرادة لاحكام المرأة كما ان المرأة
 مرادة لذات الصورة حتى ان بعض من ادرك مثل هذا الذى ذكرنا في صورة
 المرأى اى في الصور المرئية فيها من ان المرئى هو الصورة لا المرأة ذهب الى ان
 الصورة المرئية حائلة بين بصر الراى وبين المرأة حاجبة عن رويته اياها
 وهذا اعظم ما قد وعليه من العلم الحاصل له بالنظر لكنه غير مطابق للواقع
 فانه لو كان الامر كذلك لم يتمكن الراى من صرف النظر عن الصورة ولا قبال
 على المرأة والا مرئى المرأة كما قلناه وذهبنا اليه في التجلي الالهى فكما ان التجلي
 له ما راى سوى صورته في مرآة الحق وما راى الحق ولا يمكن ان يراه معه
 علمه انه ما راى صورته الا فيه لا يحجب بينه وبين الحق بحيث تكو
 حاجبة عن رؤية صورته الحق في الحق فكذلك الناظر في المرأة ما راى سوى صورته

في المرأة وما رأى للمرأة ولا يمكن ان يراها مع علمه انه ما رأى صورته الا في المراة
 لا يحجب بين وبين المراة كما توجه بعض والفرق بين الوجود الحق والمراة ان المراة
 ان كانت ليست مرئية عند استغراق الشهود في الصور المشهودة لكنه يمكن
 الاعراض عن تلك الصورة والاقبال على المراة وادراكها بخلاف الوجود الحق فانه
 لا يمكن شهوده من حيث اطلاقه وقد بينا هذا الذي ذكرنا من المساكنة بين
 المراة والحق سبحانه في الفتوحات المكية ذكر رضى الله عنه في الباب الثالث و
 الستين منها ان الانسان يدرك صورته في المراة ويعلم قطعا انه ادرك صورته
 بوجه وان ما ادرك صورته بوجه لما يراها في غاية الصغر لصغر جرم المراة
 او الكبر لعظمه ولا يقدر ان ينكر انه رأى صورته ويعلم انه ليس في المراة صورة
 ولا هي بينه وبين المراة فليس بصادق ولا كاذب في قوله انه رأى صورته وما رأى
 صورته فاما تلك الصورة واين حملها وما شاتها فهي منفية ثابتة موجودة معدومة
 معلومة مجهولة يظهر الله سبحانه هذه العبداء ضرب مثال ليعلم ويتحقق
 انه اذا عجز وحار في درك حقيقة هذا وهو في العلم ولم يحصل عنده علم بتحقيقه
 فهو يخالها اعجز واجمل واشد حيرة هذا ما نقله الشارحون من كلامه في هذا
 المقام واذا دقت اى ادركت بطريق الذوق والوجد ان لا يحجب العلم والعرفان
 هذا اى مقام التجلى الذاتي على صورتك دقت في مراتب التجليات الغاية التي
 ليس فوقها غاية في حق المخلوق فلا نظم ولا تعجب نفسك في ان يترقى في مقام
 على من هذا الدرجه من التجلى الذاتي في الصحاح رقيت في السلم بالكسر ورقيا و
 رقيا اذا صعدت وفي الكشاف في قوله تعالى وترقى في السماء يقال رقى السلم في
 الدرجه فلا حاجة الى تضمينها معنى الدخول فما هو اى اعلى من هذا الدرجه ثمه
 في مقام التجلى الذاتي اصلا وما بعده اى بعد هذا الدرجه الا بعد

الحض فلا يوجد هناك مقام اعلى منه اعلم ان تعين الحق وتجليه لك في مراتب عينيك
انما يكون بحسبها وبموجب خصوصيتها وصورة استعدادها لما ترى الحق في تجليه
الذي اتى لك الا بصورة عينك الثابتة فلا ترى الحق فيك الا بحسب
خصوصية عينك الثابتة ولكن في مراتب الوجود
الحق وهذا اعلى درجات التجليات بالنسبة الى مثلك الا ان يكون عينك
عين الاعيان الثابتة كلها لا خصوصية لها توجب حصر الصورة في كيفية خاصة
بل خصوصية احادية جمعية برزخية كمالية فتعين الحق لك ح مثل تعينه في
نفسه ودون هذين الشهودين شهودك للحق في ملابس الصور الوجودية الحسية
والمثالية والروحية وكل ذلك بحسب تجليه من عينك لا من غيرك فاعلى درجت
شهودك للحق هو ما يكون بعد تحققك بعينك الثابتة فاذا اتخذت انت بعينك
الثابتة فكنت انت عينك من غير امتياز رايت الحق كما يرى نفسه فيك ورايت
نفسك صورة الحق وما ثمر اعلى من هذا في حقك فهو اى الحق سبحانه باعتبار
ظاهر وجوده مراتك في رويتك نفسك اى في انيتك الوجودية العينية وباعتبار باطن
علمه مراتك في شهودك عينك الثابتة العلية العينية اذا كشفت بها ذاتها وانت باعتبار
وجودك العيني مراتك في رويته اسمائه التي هي ذاتها مأخوذة مع بعض النسب
ولا اعتبارات وفي ظهور احكامها اى احكام الاسماء واثارها وليست الاسماء في مرتبة
الاحادية سوى عينه ونفسه فانت مراة لنفسه في رويته اياها كما ان مراة لنفسك
في رويتك اياها فتارة هو المراة وانت الرائي والرئي وتارة انت المراة وهو الرائي و
الرئي فاختلط الا مرأى امر المراة والرئي والرئي واتبهم اى ان كل واحد منهما
حق وعبد نمتنا من جهل في علمه ولم يعز بين هذه المراتب في عين علمه بطريق الدوافع
الوجدان فقال والعجز عن درك الادراك ادراك اى التحقق بالعجز عن الحق ادراك

بما لا يدرك غاية الادراك له والعجز عن حصول العلم بما لا يعلم نهاية العلم به و
 في الاساس طلبه حتى ادرك ما لم يحق به وادرك منه حاجته وبلغ الغواص ودرك
 البحر وهو قعره ومنه درك النار وفي الصحاح القعر الاخر درك درك وفي النهاية في
 غريب الحديث في الحديث اعوذ بك من درك الشقاء الدرك المحاق والوصول الى
 اللتى ادركته ادراكا ودركا وما من علم تلك المراتب وميز بينها فانه علم ان مراتب
 الحق سبحانه لا نيتك الوجودية باعتبار ظاهر وجوده وانت الرائي والمرئي فانك
 ترى نفسك في ريل هو الرائي والمرئي ولكن فيك مرتبة لعينك الثابتة باعتبار
 باطن علمه وانت الرائي والمرئي بل هو ولكن فيك وكذلك علم ان مراتبتك للحق
 سبحانه انما هي باعتبار وجودك العيني والعلمي والرأي هو الحق سبحانه اما من
 مقامه الجسمي او منك والمرئي ايضا هو الحق سبحانه ولكن باعتبار خصوص
 صفة او اسم انت مظهره فان الوجود الحق باعتبار اطلاقه لا يسعه مظهر فلو قيل
 بمثل هذا القول المنتهي عن الاعتراض بالعجز وهو اى والحال ان القول بالعجز على
 لقول اى اعلى ما يقال في هذا المقام وجعل بعض الشارحين الضمير لعدم القول
 قال معنى اعلى القول اعلى من القول ولا يبعد ان يقال معناه ان عدم
 القول بالعجز اعلى ما يقال في هذا المقام فان عدم القول قول على لسان الحال بحال
 لعلم بل اعطاه اى من علم العلم السكوت كما اعطاه اى من جهل في علم العلم
 لعجز والاعتراض به وهذا اى الذى اعطاه العلم السكوت هو اعلى عالم بالله و
 اتب تجلياته والتمييز بينهما وليس هذا العلم الذى يعطى صاحبه السكوت
 بالاصالة الا لحاقه الرسل وخاتم الاولياء وما يراه اى ما يرى هذا العلم والشهود
 وما يأخذ احد من الانبياء والرسل من حيث انهم اولياء لا من حيث انهم
 انبياء ورسل فان هذا العلم ليس من حقائق النبوة الا من مشكوة الرسول الختم

من حيث ولايته ولا يراه أحد من الأولياء إلا من مشكوة الولي الخاتم التي هي
باطنية الرسول الخاتم حتى إن الرسل أيضا من حيث أنهم أولياء لا يرونه متى
راوه إلا من مشكوة خاتم الأولياء التي هي مشكوة ولاية الرسول الخاتم والام
يصح كلا الحصرين معاً حصريّة المرسلين أو لا في مشكوة خاتم الأنبياء وحصرها
ثاني في مشكوة خاتم الأولياء فشكوة خاتم الأنبياء هي الولاية الخاصة بالمحمدية
وهي بعينها مشكوة خاتم الأولياء لأنه خاتم مظهريتها وإنما اسند هذه الرواية
إلى مشكوة خاتم الأولياء فإن الرسالة والنبوة اللتين هما جهة ظاهريّة
الرسول الخاتم أعني نبوة التشريع ورسالتنا التي هي تبليغ الأحكام المتعلقة بالحوادث
الأكوان لا نبوة التحقيق التي هي جهة باطنية وهي الانباء عن الحق تعالى وأسمائه
وصفاته وأسرار الملكوت والمجربوت وعجائب الغيب تنقطعان بانقطاع موطن
التكليف بل بانقطاع الرسول الخاتم عن هذا الموطن فكيف يستند إليه
لا ينقطع والولاية لا تنقطع أبداً فاتها من الجهة التي تلي الحق سبحانه وهي باقية
دائمة أبداً سرمداً وأكمل مظاهرها خاتم الأولياء فلهذا استندت الرواية
المشائية إليه ولا يخفى عليك أنه لو فرض عدم انقطاع النبوة أيضاً لاصح استنادنا
هذا العلم إليها أصلاً فإنه من حقائق الولاية لا النبوة فالمرسلون من كونهم
أولياء لا يرون ما ذكرناه من العلم الذي يعطى صاحبه السكوت إلا من مشكوة
خاتم الأولياء فكيف من دونهم من الأولياء وإن كان خاتم الأولياء بحسب نشأته
العنصرية تابعاً في الحكم الإلهي لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فزاد على
كونه تابعاً بحسب نشأته العنصرية لا يقدح في مقامه الذي يقتضيه المتبوعية بحسب
حقيقته ولا يماقض ما ذهبنا إليه من أن المرسلين لا يرون هذا العلم إلا بمشكوة
خاتم الأولياء فإنه من وجه وهو كونه ولياً تابعاً بحسب نشأته العنصرية يكون

انزل مرتبة من الرسول الخاتم من حيث رسالته كما انه من وجهه وهو كونه
 جهة باطنية الرسول الخاتم باعتبار حقيقة يكون اعلى مقاما منه بحسب نبوته و
 ظاهره وقد ظهر في ظاهره عن ما يؤيد ما ذهبنا اليه من ان الفاضل يجوز
 ان يكون مقضولا من وجهه في فضل عمر على ابي بكر رضي الله عنهما في اسارى بدر
 بالحكم فيهم حيث راي فيهم البكر ان ياخذ منهم الفدية ويطلقهم وراى فيهم
 عمر ضرب الرقاب فانزل الله الآية الكريمة موافقة لراى عمر وقد ظهر في ما يبر
 الغل لما انتم فقال صلى الله عليه وسلم انتم اعلم بامور دنيا كذا فيلزم الكامل ان
 يكون له التقدم على غير الكامل في كل شئ وفي كل مرتبة وانما نظر الرجال الى التقاد
 في رتب العلم بالله سبحانه لا فيما عداه فانه هنالك اى في رتب العلم بالله سبحانه
 يتحقق مطلبهم الذى به يعرف تقدمهم واما حوادث الاكوان ككتاب
 الغل واما ناله فلا تعلق لخواطرمها لذل انما بالنسبة اليهم العالية فلو كانوا فيها
 انزل درجة من عداهم لا يقدم ذلك في كمالهم فتحقق ما قلنا في علو مرتبة خاتم
 الاولياء في العلم بالله بحسب حقيقته وانه لا يقدم فيه نزول مرتبته عن الرسول
 الخاتم بحسب نشأته العنصرية حيث يكون تابعا له من حيث نبوته فان قيل
 متبوعية خاتم الاولياء لخاتم الانبياء في حقائق الولاية تقدم في رتب العلم بالله
 لا في العلم بحوادث الاكوان فكيف يصح ما ادعاه الشيعى من متبوعية خاتم الاولياء
 لخاتم الانبياء فان خاتم الانبياء مقدم الكل في رتب العلم بالله قلنا هي في الحقيقة
 عبارة عن متبوعية حقيقة ولايته المطلقة لولايته الشخصية بعد نشأة العنصرية
 ان شئت تحققت ذلك فاصح لما يتلى عليك اعلم ان الحقيقة المحمدية مشتملة
 على حقائق النبوة والولاية كلها فاحادية جمع حقائق النبوة ظاهرها واحد يتبع
 حقائق الولاية باطنها فالا انبياء من حيث انهم انبياء مستمدون من مشكوة

في الشاخص منهم هو الله صلى الله عليه وسلم وعامة تاليف الخاتم

نبوته الظاهرة ومن حيث انهم اولياء مستمدون من مشكوة ولايته الباطنة
ولكن الاولياء التابعون مستمدون من مشكوة ولايته فالاولياء والانبياء كلهم
مظاهر لحقيقته الانبياء لظاهر نبوته والاولياء لباطن ولايته واثم الاولياء
مظهر احادية جبهه لحقائق ولايته الباطنة فالاستمداد من مشكوة خاتم
الاولياء بالحقيقة هو استمداد من مشكوة خاتم الانبياء فان مشكوة بعض
من مشكوته فلا استمداد بالحقيقة الا من مشكوة خاتم الانبياء وانما اضعف
الاستمداد الى خاتم الاولياء باعتبار حقيقة التي هي بعض من حقيقة خاتم
الانبياء ومعنى استمداد خاتم الانبياء منه بحسب ولايته استمداده بحسب
النشأة العنصرية من حقيقة هي بعض من حقيقته وذلك الولى الخاتم مظهر
فهذا بالحقيقة استمداد من نفسه لا من غيره والله اعلم بالحقائق ولما مثل
النبي صلى الله عليه وسلم النبوة بالحائط من اللبن لان النبوة صورة الاحاطة
الالهية بالاضاع الشرعية والاحكام الفرعية والحكم والاسرار الدينية الوضعية
وقد وضعها سبحانه على السنة رسله وفي كتبه وكل لجنة كانت في ذلك الحائط
كانت صورة نبي من الانبياء وقد كمل ذلك الحائط سوى موضع لجنة واحدة
وهو الوضع الاحدى الجمعى الحمدى الختمى الذى يستوعب الكل فكان صلى
الله عليه وسلم هذا الوضع الاحدى الجمعى تلك اللجنة وسد تلك التفتحة
فكمل به الحائط غير ان صلى الله عليه وسلم لا يراها اى تلك اللجنة بعين بصيرة
في هذا التمثيل الا كما قال صلى الله عليه وسلم لجنة واحدة لا نه صلى الله عليه وسلم
غير ما موركتشف الحقائق والا سرادكتما لولية بل كان ما مر ليسر ها فى الاوضاع
الشرعية والاحكام الوضعية والنبوة هي الدعوة الى كل ذلك والظهور بها والاتصاف
بجميعها فهي حقيقة واحدة فلا حاجة فى تشبيهها الى اللبنتين ولا الى تمييزها بالهيئة

والفضية واما خاتم الاولياء فلا بد له من هذه الرواية من روية ما مثل بن النبي
 صلى الله عليه وسلم ولكن في رواية الجلسية على مرتبة ومقامه فيسمى ما مثل
 به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحائط ويرى في الحائط موضع لبنتين ينقص
 الحائط عنهما والذين من ذهب هو صورة الولاية فان الولاية كما انها ليست قابلة
 للتغير بالنسبة الى الزمان بوجه من الوجوه عليهما هو عليه فكذلك الذهب و
 فضة هي صورة النبوة لان النبوة كما انها قابلة للتغير بالنسبة الى الزمان فكذلك
 الفضة فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط عنهما ويكمل بهما لبنة فضة ولبنة ذهب
 فلا بد ان يرى نفسه تنطمع في موضع تلك اللبنتين فيكون خاتم الاولياء تينك
 اللبنتين فيكمل الحائط به قال رضي الله عنه في فتوحاته المكية انه رأى حائطاً
 من ذهب وفضة وكل الـ موضع لبنتين احدهما من ذهب والاخرى من فضة
 فانطمع رضي الله عنه وكنت لا أشك اني انا الذي ولا شك اني انطمع في موضعهما و
 في كل الحائط قد عبرت الرواية بختام الولاية بي وذكرتها للمشائخ الكاملين المعاصرين
 وما قلت من الراي فعبروا بما عبرت بها والسبب الموجب لكونه اى لكونه خاتماً
 الاولياء راها اى اللبنة لبنتين لبنة ذهب ولبنة فضة انه اى خاتم الاولياء
 تابع لشرع خاتم الرسل اخذ منه الشرع في الظاهر وان كان اخذ في الباطن من
 المعدن الذي ياخذ منه الملك الموجي الى خاتم الرسل وهو اى شرع خاتم الرسل
 موضع اللبنة الفضية واتباع خاتم الاولياء لخاتم الرسل انطباعه في ذلك الموضع
 وهو اى شرع خاتم الرسل ايضا ظاهرة على خاتم الاولياء حين اتبعه فيه وما
 يتبعه فيه من الاحكام عطفت على ظاهرة اى شرع خاتم الرسل هو الاحكام التي
 اتبع فيها خاتم الاولياء خاتم الرسل فحاشا خاتم الاولياء تابع لشرع خاتم الرسل كما
 هو اخذ عن الله في السريلا واسطة ما هو اى الشرع الذي هو خاتماً خاتم الاولياء

موضع لبنتين اللبنتين وقال رحمه

بالصورة الظاهرة متبع لخاتم الرسل فيه اى في هذا الشرع وذلك لاختلاف انبثا
يتحقق لانه اى خاتم الولاية يرى الامراى كل امر على ما هو عليه في علم الله سبحانه
ولا بد ان يراه هكذا اى على ما هو عليه في علمه سبحانه والا لم يكن خاتما وهو
اى كونه رائيا لكل امر على ما هو عليه موضع اللبنة الذهبية في الباطن فيتحققه
هذه الروية انطباعة فيه قوله في الباطن على ما هو في بعض النسخ متعلق بالروية
فانه اخذ لتعليل الروية اى ان خاتما ولياء اخذ الاحكام الشرعية التي يتبع
خاتم الرسل فيها من المعدن الذي ياخذ منه الملك الذي يوحى اى بسبب
هذا الملك الى الرسل وذلك المعدن باطن علم الله سبحانه فلا جرم يراه على ما
هو عليه فان فهمت ما اشرت به من ان الانبياء من كونهم اولياء والا ولياء كلهم
لا يرون الحق الا من مشكوة خاتما ولياء الذي هو مظهر ولاية خاتم الرسل
فقد حصل لك العلم النافع المفضى الى كمال متابعة خاتم الرسل المنهج كمال
التحقق بحقيقة الولاية فكل نبى من لدن ادم بل ادم ايضا الى اخر نبى ما
منهما اخذ ياخذ النبوة الا من مشكوة روحانية خاتم النبيين وان تاخر وجود
طينته عن وجود ذلك النبى الذي ياخذ النبوة من مشكوة فانه اى خاتم
النبيين بحقيقته وروحانيته موجود قبل وجود الانبياء كلهم حتى ادم منعت
بالنبوة في هذا الوجود مبعوث اليهم والى من سواهم في عالم الارواح وهواى
وجوده صلى الله عليه وسلم قبل وجود الجميع واتصافه بالنبوة بالفعل في هذا الوجود
ما يدل عليه قوله كنت نبيا اى من عند الله مختصا بالانبياء عن الحقيقة
الاحدية الجمعية الكمالية مبعوثا الى الارواح البشرية والملكيين وادم
بين الماء والطين لم يكن بدنه العنصرى بعد فكيف من دونه من انبياء
اولاده وبيان ذلك ان الله سبحانه وتعالى لما خلق النور المحمدى كما

أشار صلى الله عليه وسلم إليه بقوله أول ما خلق الله نوري جمع في هذا النور
 المحمدي جميع ارواح الأنبياء والأولياء جميعا أحديا قبل التفصيل في الوجود
 العيني وذلك في مرتبة العقل الأول ثم تعينت الأرواح في مرتبة اللوح
 المحفوظ الذي هو النفس الكلية وتميزت بمظاهرها النورية فبعث الله
 الحقيقة المحمدية الروحية الثورية اليهم نبياً يثبتهم عن الحقيقة الأخد
 الجمعية الكمالية فلما وجدت الصور الطبيعية العلوية من العرش والكرسي
 ووجدت صور مظاهرتك الأرواح ظهر ستر تلك البعثة المحمدية اليهم ثانياً
 فامن من الأرواح من كان مؤملاً بالآيمان بتلك الأحادية الجمعية الكلية
 ولما وجدت الصور العنصرية ظهر حكم ذلك الآيمان في كمل النفوس البشرية
 فامنوا بحمد صلى الله عليه وسلم فعني قوله كنت نبيا أنه كان نبيا بالفعل عالما
 بنبوته وغيره من الأنبياء ما كان نبيا بالفعل ولا عالما بنبوته إلا حين بعث
 بعد وجوده ببدن العنصري واستكمال شرائط النبوة فاندفع بذلك ما يقا
 من أن كل أحد بهذه المثابة من حيث أنه كان نبيا في علم الله السابق على
 وجود العيني وأدم بين الماء والطين وكذلك خاتم الأرواح من كونه صوتاً
 من صور الحقيقة المحمدية تختمت به الولاية الخاصة المحمدية والولاية المطلقة
 كان حكمه حكم خاتم النبيين كان وليا بالفعل عالما بولايته وأدم بين الماء
 والطين وغيره من الأرواح ما كان وليا بالفعل ولا عالما بولايته إلا بعد تحصيله
 شرائط الولاية من الأخلاق الإلهية في الاتصاف بها قوله من الأخلاق الإلهية
 بيان الشرائط وقوله في الاتصاف بها متعلق بالمعنى الفعلي المفهوم من قوله
 شرائط أي لا بعد تحصيله ما يشرط في الاتصاف بالولاية من الأخلاق الإلهية
 التي تفلا تصاف بالولاية عليهما مع أن المولايه أيضاً من أخلاقه وصفاته و

الاتصاف بها انما هو من اجل كون الله سبحانه يسمى بالولى المسيد فيتمتعون بها
 ليكمل لهم الاتصاف بصفات الله والتخلق باخلاقه ولما ذكر ان المرسلين
 حيث كونهم اولياء لا يرون ما يرون الا من مشكوة خاتمة الاولياء وكان الله
 ان يتوهم ان هذا المعنى انما يصح بالنسبة الى من عد اخاتما لرسول دفعه
 بقوله خاتمة الرسل من حيث ولايته المقيدة الشخصية نسبتهم مع الختم للولاية
 من حيث انه مظهر للحقيقة ولايته الخاصة والمطلقة نسبة الانبياء والرسل مع
 اى خاتمة الولاية فكما ان الرسل يرون ما يرون من مشكوة كذلك خاتمة الرسل
 يرى ما يرى من مشكوة التي هي من مشكوة في الحقيقة وانما يصح ان يرسم خاتمة
 الرسل ما يرى من خاتمة الولاية فانه اى خاتمة الرسل الولي باعتبار باطنه الرسول
 باعتبار تبليغ الاحكام والشرائع النبى باعتبار الاولياء عن الغيوب والتعريفات
 الالهية ولكن بواسطة الملك وخاتمة الاولياء الولي باعتبار باطنه الوارث لخاتمة
 الرسل في شرايعه واحكامه فالولاية فيه بمنزلة الرسالة لاخذ عن الاصل بلا
 واسطة فيصح ان ياخذ منه من ياخذ بواسطة الشاهد المراتب العا
 باستحقاقات اصحابها يعطى كل ذى حق حقه وهو اى خاتمة الولاية مع رفعة
 شأنه كما ذكرنا حسنة من حسنات خاتمة الرسل محمد صلى الله عليه وسلم
 مقدم الجماعة ومظهر من مظاهر ولايته الخاصة والمطلقة لانه صلى الله عليه
 وسلم حين كان ظاهرا بالشريعة في مقام الرسالة ثم يظهر ولايته بالهداية الدائ
 الجماعة للاسماء كلها الى في الاسماء ادى حقه بتمت هذه الحسنة اعني ولايته
 باطنه حتى تظهر في مظهر الخاتمة للولاية الوارث منه ظاهرا النبوة وباطن الولاية
 فانه للروح المحمدي مظاهر في العالم بصورة الانبياء والاولياء ذكرنا الشيخ في آخر
 الباب الرابع عشر من الفتوحات ان للروح المحمدي مظاهر في العالم واكمل

مظاهرة في قطب الزمان في الأفراد في ختم الولاية الحمديّة وختم الولاية العامة
الذي هو عيسى عليه السلام وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة فعين في
سيادته حالاً خاصاً وهو فتح باب الشفاعة فأنه لا يشارك فيها أحد كما ورد في
الخبر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو أول من يفتح باب الشفاعة فيشفع
في الخلق ثم الأنبياء ثم الأولياء ثم المؤمنون وآخر من يشفع هو أرحم الراحمين م
هم في سيادته بأن تكون له السيادة في الأحوال كلها وفي هذا الحال الخاص ^{يعني}
الشفاعة تقدم على الأسماء الإلهية أيضاً كما تقدم على مظاهرها فإن الرحمن ما شفّع
عنده المنتقم في أهل البلاء إلا بعد شفاعة الشافعين الذين لم تظهر شفاعتهم
إلا بعد شفاعة خاتم الرسل أي هو يشفعوا فآز محمد صلى الله عليه وسلم بالسيادة
على الأسماء ومظاهرها في هذا المقام الخاص يعني مقام الشفاعة فمن فهم المراتب
أي مراتب الولاية والنبوة والرسالة والمقامات أي مقامات أصحابها وكن

مراتب الأسماء الإلهية ومقامات مظاهرها لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام
المتبني عن تقدم الولي الخاتم بحسب حقيقة على الرسول الخاتم وتقدم الرسول
الخاتم على الأسماء الإلهية اعلم أن الظاهر من كلام الشيخ مويّد الدين الجندی
أن مراد الشيخ بخاتم الولاية نفسه وهو الظاهر كما يدل عليه كلامه في الفتوحات
المكية فإن كلامه فيها يشير إلى أنه خاتم الولاية الخاصة الحمديّة والشيخ
شرف الدين داؤد القيصرى صرح بأن المراد بخاتم الولاية هو عيسى عليه
السلام مستدلّاً بأن الشيخ رضى الله عنه صرح في الفتوحات بأنه عليه
السلام خاتم الولاية المطلقة والشيخ كمال الدين عبد الرزاق أشار إلى
خاتم الولاية هو المهدي الموعود ولكنه يناق ما نقله القيصرى من الفتوحات
قال الشيخ صدر الدين القنوى قدس الله سورة في تفسير الفاتحة أن الله تعالى

في كتابه في باب ما لا يدرك بالحواس

ختم الخلافة الظاهرة في هذه الامة من النبي صلى الله عليه وسلم بالهدى
عليه السلام وختم مطلق الخلافة عن الله سبحانه بعيسى ابن مريم صلوات
الله على نبينا وعليه وختم الولاية المحمدية بمن تحقق بالبرزخية الثابتة بين
الذات والاوهية هذا ما قالوه والله سبحانه اعلم بحقيقة الحال وما فرغ
من تقرير التعليقات الذاتية وما انفجر الكلام اليه في تقرير التعليقات الاسماوية فقال
واما المسميات الاسماوية فاعلم ان مسمي الله تعالى خلقة الخائض من الحضرة الالهية عليهم رحمة منه
الفايض من الحضرة الالهية لا من حضرة الذات من حيث اطلاقها فانها
من هذه الحثيثة لا يقتضي عطاء خاصا ومنحة معينة وهي تنقسم على ثلاثة اقسام
فاما رحمة الله خالصة عن شوب كل نقمة كالطيب من الرزق اللذين في الدنيا
بان يكون ملائمة للطبع الخالص عن تبعة العذاب يوم القيمة بان يكون حلالا
بحسب الشرع فهذا ان وصفان كاشفان عن معنى الطيب ويعطى ذلك النوع
من الرحمة الخالصة اسم الرحمن فهو عطاء رحمان خالص غير مختزج بما يقتضيه
اسم اخر وامرأ رحمة مختزجة مع نقمة ما وهي اما في الظاهر رحمة وفي الباطن
نقمة كالاشياء الملائمة للطبع الموافق للنفس المبعدة للقلب عن الله سبحانه
واما بالعكس كشراب الدوا والكريمة الذي لا يلائم الطبع في الحال لكنه يعقب
شربه الراحة ونزول ما لا يلائم بحسب المال وهو عطاء الهى فانه مختزج
من مقتضيات اسماء عدة لا خصوصيته له باسم واحد ينسب اليه فان العطاء
الالهى هذا تعليل لقوله وهي كلها من الاسماء اى العطاء الالهى لا يمكن اطلاق
عطاءه اى اطلاقه فيكون من وضع المظهر موضع المضمرا واطلاق تناوله و
اخذة منه سبحانه من قولهم عطوت الشيء تناولته باليد والمراد باطلاق
تناوله ان يؤخذ من الذات البحث من غير ان يكون على يد سادن اى خاد

من سئل عن الأسماء التي هي سئل لا سئل الله الجامع فتارة يعطى
الله سبحانه العبد على يدي الأسماء الرحمن فيخلص العطاء الواصل إلى المعطى له
على يديه من الشوب الذي لا يلائم الطبع في الوقت أي في الحال أو لا يفيق
الغرض أي لا يوصل المعطى له الغرض المقصود من ذلك العطاء فلا يلائمه في المال
وما أشبه ذلك أي فيخلص أيضا ما أشبه الشوب بالغير الملائم والغير النيل
من موجبات الكد ودرته فالعطاء الرحمان ينبغي أن يكون خالصا من موجبات
الكد ودرته الحالية والمآلية كلها فهذا عين العطاء الرحمان في ذكره أو لا وإنما عا
استيفاء الأقسام في سلك واحد وتارة يعطى الأسماء على يدي الأسماء فيعم
أي الملا ثم وغير الملا ثم والخلات في كلهما وظاهر العطى له وباطنه روحه وطبيعته
وغير ذلك أو يعطى على يدي الحكيم فينظر في الأصل في الوقت فان الحكيم
يقتضي ذلك أو يعطى على يدي الواهب فيعطى لينعم من الأنعام أي لينظر انما
في وجوده ويجوز أن يكون مفتوح العين من تنوع طيب العيش أي لينعم المعطى
له ويعيش طيبا ولا يكون مع الواهب تكليف المعطى له بعوض على ذلك
العطاء من شكر باللسان وعمل بالجنان والأركان وجوب شكر المنعم انما
لأجل عبودية المعطى له لا لتكليف الواهب أو يعطى على يدي الجبار الذي
يجبر المكسر ويزيل الألفة والنقص فينظر في الموطن أي موطن المعطى له وما
ما يستحقه ذلك الوطن من العطايا التي يجبرها كسرة ويصلح أفقه وقيل
الجبار هو الذي يرد الأشياء بعد التغير إلى حالها المحبودة بضرب من القهر
والغلبة والتأثير أو يعطى على يدي الغفار فينظر في الحمل المعطى له وما هو
عليه من الأحوال فان كان على حال يستحق بها العقوبة فيستره الله سبحانه
بالأسماء الغفار عنها أي عن العقوبة أو كان على حال لا يستحق بها العقوبة فيستره

الله سبحانه ولا سم الغفار عن حال يستحق بهما العقوبة فيسمى المعطى له
معصوما على التقدير الثاني أيضا لكن بشرط ان يكون من الانبياء ومعنى
على التقديرين ومحفوظا على التقدير الثاني أيضا لكن بشرط ان يكون من الاولياء
قال الشارح المحدث والمعصوم والمحفوظ هو العبد الذي يحول الغفار بينه
وبين ما لا يرضاه من الذنوب وتقلب المحبة والمعتنى به اعم منهما فقد
يكون المعتنى به من لا يضره الذنوب ويغلب المحبة الالهية والاعتناء الرباني
يبدل سماته حسنات ثم المعصوم فيتحص في العرف الشرعي بالانبياء والمحقق
بالاولياء اعلم ان بعض هذه الاسماء المذكورة له دخل في كل من الفعل
والقبول كالرحمن فان كلا من الاعطاء وقابلية المحل له من مقتضيات اثر
الرحمانية وكذلك الحكيم فان كل واحد منهما بحسب الحكمة وكذلك الواهب
فان الكل من مواهبه ووظاهر ان الواسع يعم الكل بخلاف الجبار والغفار لان
اثرهما الجبر والستر ولا دخل لهما في قابلية المحل لذلك الجبر والستر فالجبار و
الغفار من حيث انفسهما لا يقتضيان الا الفعل واذا غفرت هذا تنهت استثنائية
اليد للمضافة الى الاسماء الاربعة الاول اشارة الى يدي الفاعلية والقابلية
وافراد اليد للمضافة الى الآخرين اشارة الى اليدي الفاعلية فقط وعلى هذا القياس
غير ذلك المذكور مما يشاكل هذا النوع الذي ذكر من العطاء الاسماء
للمعطى في جميع هذه الصور هو اسم الله احديته جمع جميع الاسماء من حيث
ما هو اى من حيث انه خازن وجامع لما هو مخزون عنده في خزائنه العلمية
التي هي حقايق الاشياء واعيانها الثابتة المنتقشة لكل ما كان ويكون فما
يخرجه اى ما يخرجهم ما يكون مخزونا عنده من الغيب الى الشهادة ومن القوة
الى الفعل لا بقدر معلوم ومقدار معين يستدعيه قابلية المعطى له على

يبدى اسم خاص بذلك الأمر المخزون عنده المراد عطاءه فاعطى كل شئ خلقه
 اى ما اقتضى عينه ان يكون مخلوقا عليه من غير زيادة ولا نقصان على يد
 الاسم العدل واخرات كالمقسط والحكم فانها يحكم على الجواد والوهاب والمعطى ان
 يعطى ما يعطى بقدر قابلية المعطى له واسماء الله الفرعية التفصيلية ^{منها} والاكالات
 لانها تعلم وتبين عما يكون ان تحصل وتصدر عنها من الآثار الممكنة وما يكون عنها
 من الآثار غير متناه لانها انما تحصل وتصدر بحسب القوابل والمظاهر
 المتعددة الغير المنتهية واذ كانت الآثار غير متناهية فالاسماء المتعينة
 بحسبها ايضا غير متناهية وان كانت ترجع الى اصول متناهية هي امهات
 الاسماء وحضرات الاسماء كما ترجع مظاهرها ايضا الى اصول متناهية هي
 الاجناس والانواع مع عدم تنهاى الاشخاص التى تحتها وعلى الحقيقة فثمة
 الحقيقة واحدة مطلقة هي حقيقة الحق سبحانه تعيل جميع هذه النسب
 والاضافات المذكورة التى يكفى عنها بل عن الذات المتلبسة بها بالاسماء
 الالهية والحقيقة يقتضى ان يكون لكل اسم يظهر من الاسماء الالهية الذاتية
 الى ما يتناهى بحسب خصوصيتها حقيقة معقولة متميزة عن الذات فى
 العقل بتميز ذلك الاسم عما اى بتلك الحقيقة عن اسم آخر يشاركه فى الذات
 وتلك الحقيقة المعقولة التى يميز اسم عن آخر بل الذات متلبسة بها هي
 الاسم عينه لا ما يقع فيه الاشتراك بين جميع الاسماء يعنى الذات المطلقة
 كما ان الاعطيات بضم الهمزة وتشديد الياء جمع اعطيت تميز كل اعطيت عن
 غيرها بشخصيتها وخصوصيتها وان كانت تلك الاعطيات متفرعة عن اصل
 واحد هو منبع الخيرات والكمالات وهو الذات الالهية فعلوم ان هذه الاعطية
 ما هي هذه العطية الاخرى وسبب ذلك التمييز بين العطايا التى هي معلولات

للأسماء هو تميز الأسماء التي هي علل لتلك العطايا إذ باختلاف العلل يختلف
 المخلوقات وإن كان مجرد التعيين التشخيص فقط وإذا كان الأمر كذلك فما
 في الحقيقة الإلهية لا تساعها وعدم انحصارها في حد معين شيء يتكرر لمن
 العطايا ولا من الأسماء المقضية لها أصلاً هذا الذي ذكرناه من اتساعها
 وعدم التكرار فيها هو الحق الذي يقول أي يعتقد عليه ولذلك قيل إن الحق لا
 يتجلى بصورة مرتين وفي صورة الاثنين ويلزم منه القول بالخلق المجديد
 الذي أكثر الخلق في لبس منه كما قال الله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد
 وهذا العلم يعني علم الأعطيات والمنعم والمهبات كان علم شيت عليه السلام
 وروحه أي روح شيت هو الممد لكل من يتكلم في مثل هذا العلم من الأرواح
 الكاملين ما عدى روح الخاتم فإنه لا يأتيه الماداة أي مادة هذا العلم إلا من
 الله سبحانه لأنه لا من روح من الأرواح بل من روحه أي روح الخاتم تكون
 الماداة لجميع الأرواح كما سبق تقريره وإن كان الخاتم لا يعقل ذلك إلا مداد
 من نفسه في زمان تركيب جسده العنصري فهو أي الخاتم من حيث
 حقيقة الروحانية ورتبته الكمالية الأحاطية عالم بذلك إلا مداد كله بعينه
 أي بنفسه من حيث ما هو جاهل به أي بذلك إلا مداد من جهة تركيب
 العنصري يعني إن الخاتم من حيث حقيقة ورتبته الكمالية الأحاطية جاهل
 بين العلم والجهل من حيثية واحدة بأن يكون معروضها حقيقة المطلقة
 من حيث إطلاقها وعدم تقيدها بأحد من المتقابلات وإن كانت عللة
 عرف من كل منهما أمراً خفياً العلم ناش من جهة تجرد الروحاني و
 الجهل من جهة تركيب العنصري وذلك لا يستلزم تعدد دحيثيات المعروض
 في معرضية فخلق ولو باعتبار فهو العالم الجاهل باعتبار حقيقة المطلقة و

رتبة الكمالية الاحاطية الا تصاف بالاضداد كما لعلم والجمل فلا يتجلى
فيه بين العلم والجمل كما لا تنافي بين الزوجية والفردية في العدد وبين
السواد والبياض في اللون وبين الحقيقة والخلقية في الوجود المطلق كما
يقبل الاصل وهو الهوية الاحدية الواحدة الجمعية الا تصاف بذلك الملة
من الاضداد كما للجليل والجميل في الصفات الحقيقية والظاهر والباطن
والاول والاخر في الصفات الاضافية وانما جعلها اصلا لئلا تملأه مخلوق
على الصورة الالهية فكما ان الاصل يقبل الاضداد من جهة واحدة فكذا
الفرع اذ التحقيق بقال الشيخ رضي الله عنه في الفصل الاول من اجوبة الامام
محمد بن علي الترمذي قدس الله سره واما ما تعلق المعرفة الذوقية فهو انه
اي الحق سبحانه ظاهر من حيث ماهو باطن وباطن من حيث ماهو
ظاهر وكذلك القول في الاخر لا يصعب ابداً بنسبتين مختلفتين كما تقرره
وتعقله العقل من حيث ماهو ذو فكر ولذا قال ابو سعيد الخنري قدس
سره وقد قيل له بما عرفت الله فقال يجتمع بين الضدين ثم تلا هو الاول
والاخر والظاهر والباطن فلو كان عند هذه العلم من نسبتين مختلفتين
ما صدق قوله يجتمع بين الضدين ولو كانت معقولية اولية والاخرية
والظاهرية والباطنية في نسبتها الى الحق معقولية نسبتها الى الخلق لما
كان ذلك مدحاً في الجانب الالهي ولا استعظم العارفون بمقاييس الاسماء
ورود هذه النسب بل يصل العبد اذ يتحقق بالحق ان ينسب اليه
الاضداد وغيرهما من عين واحدة لا يختلف فيه وهو اي الخاتمة عينه
اي عين الاصل وليس غيرة حقيقة فان الوجود المقيد هو المطلق مع قيد
التعين والتعين ليس الا تصوره عن قبول سائر التعينات وضعفه عن

واحد من حيث ماهو باطن

الاتصاف بجميع الصفات فاذا ارتفع التعيين بالسلوك عن نظور السالك واختفى حكمه انصف بما انصف به المطلق من الاضداد فيعلم لا يعلم ويدري لا يدري ويشهد لا يشهد كما ان الاصل يعلم في مرتبة الالهية ومظاهر الكمالية ولا يعلم في مرتبة ظهوره تصورا لجاهلين وكذلك البواقي وهذا العلم اى بسبب علم الاعطيات والمنح والهبات علما ذو قيا وجدانيا سمي شيت باسمة لان معناه بالعبرانية الهبة بمعنى العطية اى هبة الله فلما كان علما بهباته سمي انكاز نوع ملائكة هبة الله مع ان عين هبة الله لا دم فسحق به لحد المعنى فبيده وفي قبضة تصريفه مفتاح العطايا الوهبية وهو مظهرية للاسم الوهاب الظاهر فيه على اختلاف اصنافها المتعين بعضها عن بعض بسبب تميز الاسماء لان لكل اسم عطاء يختص به ونسبها اى خصوصياتها المتعينة بالنسبة الى قابليات الاعيان الثابتة فان لكل عين قابلية لعطاء يختص بها وانما جعل بيده مفتاح العطايا لان الله سبحانه وهبه لا دم اول ما وهبه بعد سؤاله بلسان حاله ومقاله من الوهاب عند فقد هابيل ان يهبه من ان يكون بكلامه منه في مظهرية العلوم الوهبية والعطايا المخفية في حقيقة ادم ملقيا اياها الى ارواح المستعدين فوهبه الله لا دم وجعله مفتاحا لما اودع فيه وما وهبه الا من كان لولد سرا به اى مستور موجود فيه بالقوة فخرجه بصورة النطفة الملقاة في رحم واليه عاد بصيرورته انسا نادا خلا في حدة وحقيقته فباتا غريب من خارج وذلك ظاهر لمن عقل الحقائق وادركها عن الله لا من عند نفسه بفكره ونظوره وكل عطاء يقع في الكون جار على هذا الجرى فانه لا ياتي المعطي له الا منه لا من خارج فانه ما لم تقتض عينه الثابتة ذلك العطاء لا ياتيه اصلا فما في احد من المعطي لهم من الله المعطي شئ بل الله يظهر ما كان مستورا موجودا في بالقوة ولا في احد من سوى نفسه شئ بل ما يظهر فيه الا ما كان مستورا فيه وان

ثم نعت عليه أي على ذلك الشيء الصور بحسب تنوع استعدادات الأخت
 المعطى له بما في أي صورة كان ذلك الشيء لا يكون من سوى نفس المعطى له
 على ذلك الأخت من أي صورة وصل إليه ذلك الشيء فهو من نفسه فان تلك
 الصورة كانت موجودة فيه بالقوة ثم ظهرت فيه بالفعل بعد تحقق شرائط ظهورها
 فما فاض ما فاض عليه من سوى نفسه ولا يخفى ان ذلك انما هو باعتبار الفيض
 المقدس لا الاقدس فلا يناقض ما سبق من ان الامر كله منه ابتداء وانتماء
 وما كل احد من اهل الله يعرف هذا الحكم يعني انه ما في احد من الله ولا من
 احد سوى نفسه شيء وان الامر يعني امر العطاء في الكون كله جار على ذلك المجري
 الا احاد من اهل الله فاذا رايت من يعرف ذلك فاعتمد عليه فيما يقول لانه حق
 مطابق لما في الواقع فذلك الذي يعرف ذلك هو عين صفاء خلاصته الخاصة
 من عموم اهل الله وعموم اهل الله المؤمنون الموحدون وخصائصهم السالكون
 السائرون اليه تعالى وخاصة الخاصة المتحققون بقرب النوافل وخصائصهم
 الخاصة هم المتحققون بقرب الفرائض وصفاء الخلاصة أي صفوهم صاحب
 مقام قاب قوسين اليجمع بين القربين وعين الصفاء أي المختار من هؤلاء
 الصفوة صاحب مقام او ادنى الغير المقيد بالجمع ايضا بل له الدوران في
 المقامات الثلاث من غير تقييد بواحد منها وهذا خاصة فبيننا صلى الله عليه
 وسلم وكل ورثته فاي صاحب كشف شاهد صورة في عالم المثال المقيد
 والمطلق تلقى تلك الصورة اليه ما لم يكن عنده من المعارف وقمنه أي تعطينه
 ما لم يكن قبل ذلك المذكور من مشاهد هذه الصورة في يده فتلك الصورة
 عينه لا غيره فمن شجرة نفسه جئ ثمرة عليه هكذا في النسخة المقروءة على
 الشئ وفي بعض النسخ ثمرة غرسه فان قيل كثيرا ما يرى اهل الله ارواح الماضين

من الأنبياء والأولياء في الوقائع والمقامات في صور حسنة تلقى إليه علومها
 معارف ليست عند هم ومن هذا القبيل ما ذكره الشيخ في صدر الكتاب
 من المبشرين التي رأى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذ منه فيها هذا
 الكتاب مع ما فيه من المعارف والحكم فكيف يصح إطلاق الحكم بأن كل صورة
 تلقى إلى صاحب المعارف والكشف ما ليس عند ذلك الصورة حينئذ لا غير قلنا
 معنى عينية الصورة للكاشف والقاها عليه ما لم يكن عنده أنها كانت مستجبة
 في غيب نفسه المستعدة لظهورها فظهرت عليه منصبغة بأحكام ما عليه مرتبة
 من السعة والصقالة والأستواء وغيرها ثم ألقت عليه من العلوم والمعارف
 ما يقتضيه استعداد ذلك لا غير فالمراد بقوله فتلك الصورة عينه لا غير أنها من عينية
 لا من غير غير عنده هذه العبارة مبالغة في انصباغها بأحكامه وهذه الصورة التي
 يشاهدها صاحب الكشف تلقى إليه ما ليس عنده هي بعينها كالصورة الظاهرة
 منه أي من صاحب الكشف في الجسم الصقيل حال كونه في مقابلة ذلك الجسم
 الصقيل ليس أي المولى من الصورة في الجسم الصقيل غير ذلك أن المحل والحضرة
 التي رأى فيها صورة نفسه تلقى إليه أي ملقية إليه ما لم يكن عنده فقوله تلقى
 إليه مقول ثان للروية تنقلب صيغة مضارع من انقلاب هكذا كانت مقيدة
 في النسخة المقررة على الشيخ وهو غير أن يعنى أن الحضرة التي ترى فيها صورته
 تنقلب الصورة المرئية فيها وتحول من وجه الوجه حقيقة تلك الحضرة وتنصب بصبغها
 وفي بعض النسخ حقيقة تلك الحضرة باللام التعليلية أي لا اقتضاء حقيقة تلك
 الانقلاب كما يظهر الشيء الكبير في المرأة الصغيرة صغيراً فحقيقة المرأة الصغيرة
 تقتضى انقلاب صورته الكبير إلى الصغير وكما يظهر الشيء الغير المستطيل في المرأة
 المستطيلة مستطيلاً لظهور الوجه في السيف المصقولة والغير المتحركة في المرأة

المتحركة متحركاً كالماء المتحرك فإنه يظهر فيه الساكن متحركاً وقد تعطيه أي تلك
 المرأة انتكاس صورته الخارجية من حضرة خاصة كما إذا كانت فوق راسه أو تحت
 قدمه وقد تعطيه عين ما يظهر في المرأة منها أي من صورته الخارجية فمن بيان
 للموصول أي تعطيه عين صورته الخارجية التي يظهر في المرأة من غير تغيير في قابل
 العين منها أي من الصورة الظاهرة في المرأة العين من الرائي وذلك كما إذا كانت
 المرأى متعددة فإنه إذا ظهرت صورة الرائي في مرأى مقابلة لمرأة أخرى
 فلا شك أنه تظهر صورته في المرأة الثانية بصورة الأصل لأن عكس العكس انهما
 يكون بصورة الأصل وقد يقابل العين اليسار وهو الغالب في المرأى بمنزلة العادة
 في غلبة الوقوع وكثرته في العموم فإن عامة الرائيين أنما يرون صورته لمدى استقبالهم
 ومواجهتهم للرأي ويخرج ما هو بمنزلة العادة أي بخلافه يقابل العين اليمنى اليمنى في
 بعض الحضرات كما عرفت عند تعدد المرأة ويظهر الانتكاس في بعض آخر كما إذا كانت
 الحضران في المرأة على خلاف العادة فوق راس الرائي أو تحت قدمه كما مرقب لظهور
 الكبير في المرأة الصغيرة ضرب مثال لظهور الحق في كل عين بحسبه وظهور الغير
 للمستطيلة في المستطيلة ضرب مثال لظهور الحق سبحانه في عالمه لا مرفان له
 طوله باعتبار سلسلة الترتيب وظهور الغير المتحرك في المتحرك ضرب مثال
 لظهوره سبحانه في الأمور المتصرفة المتعددة أنا فانا وانتكاس الصورة في المرأة
 إذا كانت تحت الرائي في الوضع ضرب مثال لظهور الحق في الخلق خلقاً وانتكاسها فيها
 إذا كانت فوق الرائي ضرب مثال لظهور الحق في الخلق حقاً وتقابل العين اليمنى اليمنى ضرب
 مثال لظهور الحق سبحانه في الإنسان الكامل كاملاً وليساً رضى ضرب مثال لظهور
 في غير الإنسان الكامل غير كامل ولا يخفى عليك أن هذه الطبقات وإن كانت
 صحيحة مليحة في نفسها لكن لا تلتزم للمقام فإن الكلام في اختلافات صوراً حسب

التطبيقات

الكشف بحسب الحضرات المتجلي فيها لا في اختلافات تجليات الحق سبحانه بحسبها
وهذا الذي ذكرناه كله من تنوعات اختلاف الصور العاظمة على صور صاحب
الكشف المفهومة مما سبق من ضرب المثال من إعطيات حقيقة الحضرة المتجلي فيها
التي أنزلنا منزلها للمرايا فكما أن الظاهر في المرايا ينقلب بحسبها فكذلك انقلابات
صور صاحب التجلي بحسب الحضرة المتجلي فيها صاحب الكشف فمن عرف من
أصحاب الكشف استعداد هذه الأعطيات مفصلاً عرف العطايا المقبولة
قبوله أيها قبل القبول ضرورة لزوم العلم بالمعول للعلم بعلة التامة وما كل من
عرف تلك العطايا وقبوله الذي هو الأثر أيها يعرف مفصلاً استعداد السابغ على القبول إلا
بعد القبول إذ ليس يلزم أن يكون العلم بها مسبوق بالعلم باستعدادها بخصوص
وإن كان يعرفه قبل القبول مجملًا بأن له استعدادًا من لا أن بعض أهل النظر
من أصحاب العقول الضعيفة الذين لا يقوى عقولهم بالنظر على أدراك الحقائق
على ما هي عليه يرون أن الله سبحانه لما ثبت عندهم أنه فعال لما يشاء وعزموا
أن مشيئته يمكن أن يتعلق بكل ما هو ممكن في نفسه جزوا على الله سبحانه ما يناسب
الحكمة وما هو إلا مر عليه في نفسه من إعطائه بعض الأشياء إعطيات
لا يستعد لها كنعيم من يستحق العذاب وتعذيب من يستحق النعيم
وليس الأمر كذلك فإن الله سبحانه ما تعلقت مشيئته أن لا بتعين الأعيان الثابتة
واستعداداتها إلا بحسب ما اقتضته الشئون الدائمة والنسب الأصلية
وبعد ما تعينت الأعيان ما تعلقت مشيئته بوجودها وأحوالها التابعة لوجودها
إلا بحسب استعداداتها الكلية وقابليتها الجزئية الوجودية فالحق سبحانه
وإن كان فعالاً لما يشاء لكن مشيئته بحسب حكمته ومن حكمته أن لا يفعل إلا
بحسب الاستعدادات الأشياء فلا يرحم في موضع الانتقام ولا ينتقم في موضع

الرحمة وطيد إلى الضعيف ما يراه هذا البعض وتجزئهم على الله سبحانه ما يفتي
الحكمة عدل بعض النظر إلى نفي الامكان فان منشأ ما ذهبوا اليه انما هو امكان
ما يناقض الحكمة فلما ظهر على بعض النظر فساد مدعى هبه منقوا ما هو منشأ
فذهبوا إلى نفي الامكان واثبات الوجوب بالذات وبالغير والمحقق من هذه
الطائفة يثبت الامكان الذي هو تساوي نسبة صور معلومات الاشياء إلى
الظهور وعد منه في العين ولا ينفيه مطلقا كالفرقة الثانية من اهل النظر ويعتبر
حضرته أي حضرة الامكان ومرتبته وانه في أي حضرة تعرض الاشياء وهي
الحضرة العلمية فان العقل اذا لاحظ الاشياء من حيث انفسها مع قطع النظر عن
اسبابها وشرايطها يتساوى عند وجودها وعدمها واذا لاحظها مع اسبابها
وشرايطها حكم بوجوب وجودها فلا يثبت الامكان مطلقا كالفرقة الاولى من
هل النظر ويعرف الممكن وما هو الممكن وهو الوجود المتعين فانه من
تعينه ممكن وان كان بحسب الحقيقة طحيا ويعرف ايضا من اين هو ممكن
أي من أي نسبة الهيئة انتسبت صفة امكانه وهي نسبة تقدسه سبحانه عن
التقييد بالصفات المتقابلة كالظهور والبطون والاولية والاخرية وغيرها
ومن أي اعتبار وحشية هو ممكن وهو اعتبار من حيث نفسه من غير
ملاحظة اسبابه وشرايطه وهو أي الممكن بعينه واجب بالغير لكن من
حيث النظر إلى اسباب وجوده وشرايطه ويعرف ايضا انه من اين صرح عليه
أي على الغير مع وحدة الوجود اسم الغير الذي اقتضى له أي الممكن الوجود
ولا يعلم هذا التفصيل علم شهود محقق الا العلماء بالله ومراتبه خاصة فانهم
يعلمون ان وجود الحق من حيث ذاته واجب ومن حيث تعيناته في الحضرة العلمية
ممكن وتساوي نسبة هذه التعينات العلمية إلى الظهور في العين وعد

الظهور فيه إذا لوحظت من حيث انفسها كتناسل ونسبته سبحانه من حيث
ذاته المطلقة الى الصفات المتقابلة وإذا لوحظت من حيث اسباب ظهورها و
شرايطه فهي واجبة لها وهذه التعينات تغاير بعضها بعضاً من حيث خصوصياتها
وان اتحد الكل بالكل من حيث حقيقة الوجود واما مغايرتها للوجود الحق
المطلق فمن حيث ان كلامها تعين مخصوص للوجود الواحد يغاير الاله
بخصوصه ووجود الحق المطلق لا يغاير الكل ولا يغاير البعض لكون كليته الكل
وجزئته الجزء نسباً ذاتية له فهو لا يخص في الجزء ولا في الكل مع كونه قيهما
عندهما وعلى قدم شئيت عليه السلام بل على قلبه في التهيؤ والتجليات الذاتية
والعطايا الوهبية يكون اخر مولود اولد في هذه النوع الانساني لان مراتب الوجود
دورية فكما ان شئيت عليه السلام الذي كان اول مولود من سلسلة اولاد
ادم المنتهية اليه كان محلاً للتجليات الذاتية والعطايا الوهبية ينبغي ان
يكون اخر مولود ايضاً كذلك لتتوالد الأئمة بانطباق اخرها على اولها وهو
يا مقلب اسرار من علومه وتجلياته لما ذكرنا وليس يولد بعده ولد اخر في
هذا النوع الانساني فهو خاتم الاولاد وتولد معه في بطن واحد اخت له كما
ان شئيت عليه السلام ايضاً كان كذلك فان حواء كانت تلد لادم في كل بطن
ذكراً وانثى فتخرج اخته قبله ويخرج هو بعد هالكاً له لولم يتاخر عنها في الولادة
لم يكن خاتم الاولاد ويشبه ان تكون ولادة شئيت عليه السلام مع اخته
بعكس ذلك ليكون اول مولود ويكون راسه عند رجلها ويكون مولده
الصين اقصى البلاد ولغته لغة بلدة ويسرى بعد ولادته العقم في الرجال و
ما في كثر الزكام من غير ولادة ويبدعوهم الى الله فلا يجاب في هذه الدعوة
فاذا قبضه الله وقبض مومني زمانه بقي من بقي مثل البهايم فهم حيوات

في صورة الانسان لاظهار كمال الخلق الحيوانية الطبيعية البهيمة والسبعية
 في الصورة الانسانية لاحل ما تقتضيه الطبيعة من حيث هي من غير
 واضع عقلي او مائع شرعي لا يحلون حلالا ولا يحرمون حرما يتصرفون بحكم
 الطبيعة شهوة مجردة اى تصرف شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم
 تقوم الساعة وتخرب الدنيا وانتقل الامرا الى الاخوة اعلم ان مراد الشيخ ^{تعالى} في
 الاولاد غير خاتم الولاية فان خاتم الولاية المقيد لا عهد الشيخ هو الشيخ
 نفسه وخاتم الولاية المطلقة هو عيسى عليه السلام كما اوصى الى الاول
 وصرح بالثاني في مواضع متعددة من كلامه ولا يخفى ان هذه القصة لا
 تنطبق على حال واحد منهما ومن حملة على خاتم الولاية المطلقة فكان منشأ
 حملة انه لما كان خاتم الاولاد حاملا لا سرا رشيته عليه السلام لا بد ان يكون
 من الاولياء واذا كان من الاولياء ولم يتولد بعده ولي اخر يلزم ان يكون خاتم
 الاولياء وليس الامر كذلك فانه يمكن ان يكون تحققه بالولاية قبل نزول عيسى
 عليه السلام وظهوره بالولاية ويكون نزول عيسى عليه السلام في زمانه
 وزمان من بقى من مؤمنى زمانه بعده ولا يتحقق احد بعده بالولاية فيكون
 خاتم الولاية ثم اعلم ان مقصود الشيخ من هذا الكلام بيان بدء افراد النوع
 الانساني وختمهم وغير ذلك مما يتعلق به فحمل كلامه على ما يكون في النشأ
 الانسانية على سبيل المضاهات لما ذكره خروجه عن المقصود فلهذا لا
 نشغل به +

فصل حكمة سبوحية في كلمة نوحية السبوح بمعنى

المسبح اسم مفعول كالقدوس بمعنى المقدس ومعناه المنزه عن كل نقص
 وافاقه ولما كان الغالب على نوح عليه السلام تسبيح الحق وتنزيهه لقادى نوح

على التشبيس وعبادته الأصنام فكان يعالجهم بالضد وصف حكمته بالسبوحية ولما
 كان بعد مرتبة المبدأ أثير المغيضة مرتبة الأرواح المجردة والأمل إلى النورية
 التي من شأنها تسليم الحق وتقدريسه كما قالوا نحن نسبى محمد لك ونقدس لك
 ارددت الحكمة النفثية بالحكمة السبوحية فقال اعلم ان التنزية سواء كان من
 النقائص مطلقا او من الكمالات الخلقية عند اهل الحقائق العارفين بالأمور على
 ما هي عليه في الجناح الألهي المطلق عن كل قيد حتى عن قيد الإطلاق عين التقييد
 والتحديد فانه تخصيص وتقييد الحق سبحانه بما هو امانته عنه فالمنزلة اما جاهل
 منشاء تنزيه الجاهل بما ورد في الشرايع من التنزية والتشبيه والجمع بينهما و
 اما عالم به لكنه صاحب سوء ادب ينفي ما ثبتته الحق سبحانه على السنة رساله
 ويرد ما ورد الا على التشبيه الى التنزية بضرب من التأويل الذي يستحسنه
 عقله العليل فتزويه الجاهل وصاحب سوء الادب ليس على ما هو الامر عليه
 لكن اذا اطلقه اى جعل التنزية مطلقا غير مقيد ببعض المراتب وقال له كذلك
 مطلقا وما اذا خصصه ببعض المراتب الالهية اثبتنا التشبيه في المراتب الكونية فتزويها
 اقم على ما هو القائل بالشرايع العالم بها المؤمن بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم
 اذا انزله الحق سبحانه ووقف عند التنزية ولم ير غير ذلك من مراتب التشبيه
 ورد ما ورد الا في التشبيه الى التنزية بضرب من التأويل والتنزيع فقد اسم
 الادب واكذب الحق تعالى والرسول صلوات الله عليهم وهو لا يشعر بتلك الاساءة
 وهذا التذنيب وتخييل انه في الحاصل وهو في الفأنت وهو كمن امن ببعض وهو
 مقام التنزية وكفر ببعض وهو مقام التشبيه لا سيما وقد علم على البناء للمفعول
 لفاعل ان السنة الشرايع الالهية اذا انطقت في الحق تعالى بما انطقت به انما جاءت
 به في العموم اى في فهم عوام الخلائق على المفهوم الأول من اللفظ المنطوق به واوردت

على اهل التصوف دلائل كل مفهوم يفهم من وجوه احتمالات ذلك اللفظ فهما لم يرد
 فيها نص يتعين وجهه فمفهوم باهى لسان كان ذلك اللفظ عربى او غير عربى ولكن
 ينبغى ان يفهم فى وضع ذلك اللسان لافى وضع لسان اخر فلا يعتبر فى الكلام العربى
 الخالص يفهم بحسب وضع لغة العجم مثلاً وانما قلنا مراد الحق سبحانه بالنسبة
 الى العجم هو المفهوم الاول وبالنسبة الى الخواص جميع وجوه احتمالات اللفظ فان
 الحق فى كل خلق سواء كان من العوام ومن الخواص ظهوراً خاصاً واستعداداً معيناً لفهم
 ما يفهم فاستعداد العجم لا يتجاوز فهم المعنى الاول واستعداد اهل الخصو
 ص يعجز وسائر وجوه اللفظ فهو الظاهر فى كل مفهوم يتجلى به على الفاهم بحسب استعداد
 وهو الباطن عن كل فهم لا عن فهم من قال ان العالم كله روحاً ومثلاً لا وحساً فقه
 التى هى عين هويته فان الهوية المطلقة اذا ظهرت بذاتها مقيدة بأحوالها فانها
 باعتبار تقييدها مظهر وصورته لنفسها باعتبار اطلاقها وهذا معنى قوله وهو
 فالقائل بان العالم صورته وهويته يشاهد عيناً فى كل صورة ويراه ظاهراً
 فى كل مظهر فلا يكون باطناً منه بهذا الاعتبار وان كان باعتبار كنهه حقيقة وعنه
 تهاى تجلياته وظهوراته باطناً عنه ايضاً وهو اى العالم الاسم الظاهر له سبحانه
 كما انه سبحانه بالمعنى المجرد عن الصورة المختفى فيها روح ما يظهر من الصور
 فهو اى الحق سبحانه من حيث انه روح ما ظهر هو الباطن فنسبته لما ظهر اى الى
 ما ظهر بصورة من صور العالم فى التدبير والتصرف نسبة الروح المدبر للصورة
 اى الى الصورة التى تدبرها الروح فاللام فى الموضعين بمعنى الى فالحق سبحانه له
 ظهور وباطن وكل ماله ظاهر وباطن يجب ان يؤخذ فى حده ظاهرة وباطنة فهو
 فى حد الانسان مثلاً باخه الذى هو روحه المجرد وظاهره الذى هو بدنه
 العنصرى فان الانسان عبارة عن احدىة جمعهما فلواقتصر على احد هما لم

يحصل حد الصور كذلك كل محد ود غير الانسان اذا كان له ظاهر وباطن ينبغي
 ان يوقف في حده ليعلم التحديد فالحق سبحانه اذن محد ود بكل حد يعنى كل حد
 مأخوذ في حده فما لم يحقق جميع المحد ود لم يتم حده لان كل ما هو محد ود مجرد
 صورة من صورة وحد كل صورة من تفاصيل اجزاء حد ذى الصورة وصور
 العالم لا تنضب تحت حد وحصر ولا يحاط بها ولا تعلم حد ود كل صورة منها اية
 صور العالم الا على قدر ما حصل لكل عالم من صورة فلذلك يجهل حد الحق فانه
 لا يعلم حده اى حد الحق الا ويعلم حد كل صورة من صور العالم وهذا اية
 العلم محد كل صورة من صور العالم محال حصوله لعدم تناهى تلك الصور محد
 الحق محال ولما تقدم لقليل في المنزلة بالتنزيه العقلى انه ناقص المعرفة لكونه مقيد
 للطلق اراد ان يشير الى ان المشبه ايضا كذلك فقال وكذلك من شبهه مطلقا
 وما منزلة في مقام التنزيه فقد قيد بما عدا صور التنزيه وحدده وما
 عرفه على ما هو عليه في نفس الامر ومن جزم في معرفته بين التنزيه والتشبيه
 نزل كلا منزلته ووصفه اى الحق تعالى بالوصفين اى بالتنزيه والتشبيه على
 الاجمال بان قال هو المنزه عن جميع التعينات بحقيقته الواحدة التى هو بها احد
 والمشبه بكل شئ باعتبار ظهوره في صورته وتجليه في كل متعين وانما قال على
 الاجمال لانه يستحيل ذلك اى وصفه بالوصفين على التفصيل لان وصفه التفصيل
 انما يتيسر باعتبار معرفة تفاصيل صور العالم وليس ذلك مما تقي به القوة
 البشرية لعدم الا حاطة بالفعل بما في العالم من الصور لكثرةها بحيث لا تدخل
 تحت الاحاطة ان كان المراد الصور الموجودة بالفعل ولعدم تناهيها ان كان المراد
 سم فقد عرفه اى الحق سبحانه مجعلا على التفصيل كما عرف نفسه الانسائي
 ايضا مجعلا على التفصيل لعدم الاحاطة المذكورة فان مرتبة الانسانية الكمالية

مشتملة ايضا على جميع صور العالم ولذا لا اشتغال ربه النبي صلى الله عليه وسلم
 معرفة الحق سبحانه بمعرفة النفس وجعل معرفة الحق مسببة عن معرفة
 النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه ولذا لا اشتغال ايضا سوى الحق
 سبحانه بين اراءه اياته في الافاق وبين اراتها في الانفس وجعل كلا منهما سببا
 في افادة معرفة وقال الله تعالى يا تنافى في الافاق اي صور تجليا تنافى في الاكوان و
 هو اي الافاق ما خرج عنك اي صورة اذ لا خارج عنك معنى فخطاب كل احد
 تنبيهها على ان النفس من عد اكل نفس داخلية في الافاق بالنسبة اليه وافرد الظهير
 وذكر نظر الى الخبر او بناء على ان معنى الجمعية غير مقصورة وكذا الحال في قوله و
 في انفسهم وهو اي الانفس عينك حتى يتبين لهم اي الناظر منهم المتفكر في تلك
 الايات والمجاهد اياها لا المعرض الغافل وللتنبية على هذا المعنى غير اسلوب
 الخطاب وفي بعض النسخ اي للناظرين لكنه يخالف النسخة المقروءة على الشيخ لمص
 رحمه الله واسلوب الافراد الذي اختاره اول انه اي الله سبحانه هو الحق المتجلى في
 الافاق وفي الانفس باسمية الظاهر والباطن على التبيين بقوله من حيث انك
 بروحك وجسدك بل بعينك الثابتة ايضا صوت واسم الظاهر هو اسم الباطن المطلق ^{حك}
 فليس في الانفس الاسماء والظاهر والباطن وكذلك في الافاق الا انه لم يتعرض
 له لان مقصوده من ذكر الآية تأكيد الحديث النبوي ولا ذكر فيها للافاق فانت بل
 الافاق ايضا له اي الحق سبحانه كالصورة الجسمية لك اي لروحك فتعين بهما
 الاعتبار اسم الظاهر وهو سبحانه لك بل للافاق ايضا كالروح المدبر لصورة الجسد ^ك
 فتعين بهما الاعتبار اسم الباطن والحد المنطبق عليك مثلا يشتمل الظاهر و
 لباطن منك يوجد ان فيه ولا يقتصر على احدهما فان الصورة الباقية بعد
 زوال الروح اذا زال عنها الروح المدبر لم يبق انفسا حقيقة فلا يصح الاقتصار

في حدك على ظاهره فقط ولكن يقال فيها أي في الصورة الباقية أي الصورة تشبه صورة
الإنسان فلا فرق بينها وبين صورة من خشب أو حجارة في انتفاع الله
بالإنسانية عنهما ولا يطبق عليها أي على الصورة الباقية كما على الصورة الخشبية
أو الحجارية اسم الإنسان إلا بالبناء على المشابهة لا بالحقيقة لعدم
صدق حدة عليه ولكن لا يصح أن تتصارف في حدك على باطنك وهو الروح فقط لا
الحقيقة الإنسانية عبارة عن احدى جهم الروح والبدن لا الروح المحرقة على
هذا القياس حد الحق سبحانه فانه لا يصح أن يقتصر فيه على الظاهر فقط أو الباطن
فقط كما فعله أهل التشبيه فقط أو التنزيه فقط إلا أنه بينك وبين الحق سبحانه
فرق ما فانه يمكن مفارقة روحك عن جسدك مع بقاء جسدك بعد هذه
المفارقة فلا يصح إطلاق اسم الإنسان على جسدك إلا بالمجاز وصورة العالم
لا يمكن زوال الحق عنها أصلاً مع بقائها موجودة فان وجود العالم وحيوته بالحق
سبحانه بخلاف جسد الإنسان فان حيوته بالروح لا وجوده فتزول بزوال
الحيوة عن الجسد لا الوجود فحد الألوهية له أي للعالم الذي هو الاسم الظاهر
بالحقيقة لعدم زوال اسم الباطن عنه إلا بالمجاز كما هو حد الإنسان لصورته البتة
ذا كان حياً فان صدق حد الإنسان وإطلاق اسمه عليهما يكون بالحقيقة لا بالمجاز
كما اذا كان ميتاً وكما ان ظاهر صورة الإنسان تثني بلسانها يعني بلسان
حركتها وادراكاتها وخواصها وكما لا تتأثر على روحها الذي به حيوتها ونفسها
لنطقة المتعلقة بها وعقلها المدبر لها فان أعضاء الانشاز وجوارحه اجسام
لا روحها لم تحرك ولم تدرك شيئاً ولا فضيلتها من الكرم والعطاء والجود
لسنأه والشماعة والصدق والوفاء هي تثني على روحها بهذه الصفات الحميدة
لذلك جعل الله صور العالم تسبيحاً ولكن لا نفقة تسيبهم اذ اكن محجوبين غير

مكتشفين لأن لا يضيظ عند الحجاب بما في العالمين شيئا في العالم من الصواعق
تؤذي إلى فهم سماع ما يجري على السنتها في مراتبها الحسنية والمثالية والروحية
وأما إذا من الله سبحانه علينا بالكشف عن تلك الصور والأحاطة بها فقد نعم السنتها
ونفقه تسبيحها قال الشيخ في آخر الباب الثاني عشر من الفتوحات المكية
المسمى بالجماد والنبات عند تالهمار واهم بطنيت عن ادراك غير اهل الكشف أيا
في العادة فلا يحس بها مثل ما يحسها من الحيوان فالكل عند اهل الكشف جنة
ناطق بل حي ناطق غير ان هذه المزلج الخاص يسمى انسانا لا غير ونحن زونا
الايان بالخيال والكشف فقد سمعنا الأجرارين ذكر الله روية عين بلسان ناطق
إذا تأنها وتناطبا ناطبة العارفين بجلال الله تعالى مما ليس يدرك كل انسان
قال في موضع اخر منه وليس هذا التسبيح بلسان الحال كما تقول اهل النظر
ممن لا كشف له وقال في جواب السؤال الرابع والخمسين فاما حديث الله في
الصوامت فهو عند العامة من علماء الرسوم حديث حال اي يفهم من حاله كما
وكذا احتق انه لو نطق لنطق بما فهم هذا الفهم منه قال القوم في مثل هذا قالت
الارض لو تدلم تشقني قال الوتد لها سلى من يدقني فهذا عندهم حديث حال
وعليه خرجوا قوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمدي وقوله نعم انا عرضنا الامانة على
العموت والارض والخيال فابدين ان يحملنها اباة حال واما عند اهل الكشف
فيسمعون نطق كل شئ من جماد ونبات وحيوان يسمعه العبد باذنه وعلم الحس
لا في الخيال كما يسمعون نطق المتكلم من الناس فالكل اي كل صور العالم السنة الحق
حقيقة بالشئ على الحق سبحانه ولذلك قال الحمد لله رب العالمين يعني الحمد للشئ
كل حامدية ومحمودية خالص لله لا يشاركه فيها احد فكل شئ من كل شئ يكون
منه لأنه لسان من السنة وكذلك اكل شئ على كل شئ يكون عليه لأنه بعض

من صور تجلياته وإلى هذا أشار بقوله أي إليه يرجع عواقب التشاء مسبباً للفاعل
 كان أو المفعول وإنما قال عواقب التشاء لأنه لبعض الأثنية والمحامد حالة في بذر
 نظر المحبوب وهو فيها راجع إلى الخلق ومالة ثانية تعقب الحالة الأولى بعد إتمام
 النظر وظهور نوره الكشفت جسم ليسجانه ونما إلى الراجح عواقب التشاء الأثنية والمحامد الغير
 المحبوبة باعتبار الحالة الأولى شك إن الكل بهذا الاعتبار راجع إلى الحق تعالى فهو المثنى
 والمثنى عليه مجعاً وتفصيلاً شعر فإن قلت بالتزوية من غير تشبيه كنت مقيداً
 للحق سبحانه بصور التزوية وإن قلت بالتشبيه من غير تزوية كنت محدداً
 له سبحانه بمجسدة في صور التشبيه وإن قلت بالأمرين التزوية والتشبيه و
 جمعت بينهما من غير تقييد بواحد بل ولا بالجمع أيضاً كنت مسدداً لسدادك
 الله على سواء الطريق إن كان اسم مفعول أو سددت نفسك عليه إن كان
 سماً فاعل وكنت أماً ما يقتدى به في المعارف وسيداً مطاعاً فيما أمر به فيها
 فمن قال بالأشفاق أي جعل الحق الفرد شفعاً بإثبات الخلق معه كان مشركاً بالخلق
 مع الحق في الوجود ومن قال بالأفراد بانفراد الحق وحكمه تفردة في الوجود ولم
 يثبت معه غيره كان موحداً فأياك والتشبيه بإثبات الخلق مع الحق وتشبيه الحق به
 إن كنت ثانياً أي قائلاً بالثنيته الحق والخلق بل ينبغي أن تجعل الخلق من صور
 تجلياته لا موجوداً في حد ذاته وإياك والتزوية به عن الخلق إن كنت مفرداً
 حاكماً بفردية بل ينبغي أن يكون حكمك بفردية باعتبار أنه متفرد بالوجود
 في مرتبة جمعه وتفصيله لا موجود غيره فما أنت هو لتقيدك والطلاقه و
 احتياجك وغناه بل أنت هو لأنك في الحقيقة عينه وهويته الظاهرة وتراه
 في عين الأمور مسروراً أي مطلقاً بحسب ذاته ومقيداً بحسب تجلياته وهما
 كالأن عن ضمير المفعول إن كان اسمي مفعول وقد سبق بعناؤه وعن ضمير الفاعل

ان كان اسعى فاعل اى حاكما باطلا فله في حد ذاته ومقيد الله بحسب ظهوره
 ووقع في بعض النسخ عيون الامور مسرعا ومقيد او على هذا يكون مسترخا
 من الاسراع لامن التسريح ليصم الوزن وهكذا ينبغي ان يكون فان المصارع
 الاخير على النسخة الاولى ليس على وزن سائر المصارع كما لا يخفى على من له
 معرفة بالعروض قال تعالى ليس كمثله شئ فترى على ان يكون الكاف زائدة
 فيفيد نفى المثل فيكون تنزيها وبراء على ان نفى مثل المثل يستلزم نفى المثل
 فانه لو كان له مثل يلزم يكون مثله مثل وهو نفسه وقال وهو السميع البصير
 فشبهه باثبات السمع والبصر له كما انهما ثابتان للخلق فيكون تشبيها قال تعالى
 ليس كمثله شئ فشبهه ونفى اى حكمه لا ثبوتية على ان يكون الكاف غير زائدة
 فتفيد اثبات المثل وتثنية الحق به وقال وهو السميع البصير فترى حيث
 حصرا السمع والبصر فيه فلا يشابه الخلق فيهما واقرادى حكم بقره بهما
 لوان نوحا عليه السلام جمع لقومه بين الدعوتين دعوى التنزيه والتشبيه
 كما في هذه الآية ولم يقتصر على الدعوى الى التنزيه البصر والتشبيه الصوف
 لاجابة لمناسبة باطنهم التنزيه وظواهرهم التشبيه لكنه لم يجمع بينهما
 بل فرق فدعاهم جهادا الى الاسم الظاهر والتشبيه ثم دعاهم اسرا الى الاسم
 الباطن والتنزيه فلم يجيبوه لما سيشيرون اليه الشئ ثم قال لهم استغفروا ربكم
 اى اطلبوا منستر وجود انكم وادعواكم وصفاتكم بوجوده وذاته وصفاته انه
 كان غفارا كثيرا الست هذه النوب ثم شكا الى ربه قال رب انى دعوت قومي لئلا من
 حيث حقائقهم الباطنة الى التنزيه ونها را من حيث حقائقهم الظاهرة الى
 التشبيه فلم يزد دعائى الا فرارا ونفورا مما دعوتهم اليه وذكر نوح عليه
 السلام عن قومه اثم تصاموا عن دعوته الى التنزيه حيث جعلوا اصابعهم

الجامعة بين التنزيه والتشبيه وسائر المتقابلات بحيث لا يغلب أحد المتقابلين
على الآخر في مرتبة من مراتب المحرر الجمعية القطرية المذكورة أفقاً فانها مشتركة بين جميع
الأفراد الانسانية فليس كمثل شئ اى نقوله تعالى ليس كمثل شئ الى اخره فيجمع
الامر بين اى امر التنزيه والتشبيه في امر واحد اى آية واحدة وهي مجموع تلك الآيات
او كل واحد من كل واحد نصفها او قوله فيجمع الامر بصيغة الضارع هكذا وقع في الشئ المفعول
على التشبيه ويوافق نسخة شرح الجيديد شرح وفي بعض النسخ فيجمع بصيغة الماضي
مصدرة بالفاء مبنية للمفاعل او المفعول ويوافق نسخة شرح القيصري اى فما
اتى به محمد صلى الله عليه وسلم قوله ليس كمثل شئ الى اخره فيجمع فيه امر التنزيه
والتشبيه في آية واحدة او كل من جزئها فلان نوحا عليه السلام واتى بمثل هذه الآية
اى بما عايناهم لفظاً وعبارة في الدلالة على التنزيه والتشبيه معاً اجابوه كما اجاب
امة محمد محمد صلى الله عليه وسلم فانه اى محمد صلى الله عليه وسلم تشبه ونزه
اى جمع بين التشبيه والتنزيه في آية واحدة بل في نصف آية فلو جمع نوح عليه السلام
ايضاً لانك اجابه قومه ونوح دعا قومه ليلا من حيث عقولهم وروحانيتهم وانما
جعلنا الليل إشارة المهدى الحثيثية فانها اى عقولهم وروحانيتهم غيب اى غير مدرك بالحس
فيناسيبان يجعل الليل إشارة اليها الغيبوية الاشياء غير الحس فها ادعاهم ايضا من حيث
ظاهر صوبهم وجنتهم فانها شهادة فيناسيبان يجعل لها إشارة اليها ومعناه انه على السلام دعا
قاره من حيث عقولهم وروحهم المحركة القدسية المنزهة عن المواد الجسمانية الى التنزيه فانهم بهذا الاعتبار
كانوا مستعدين لذلك للتنزيه وقا وجدنا نفاعهم العوائق دعاهم تارة اخرى من حيث صوبهم
موادهم التشبيهية ثم بهذا الاعتبار كانوا مستعدين لذلك كثر وقا وما جمع نوح عليه السلام بينهما في
الدعوة بان اداهما عبادة واحدة ليفهم منها التنزيه في غير التشبيهية التشبيه في عين التنزيه
شئ ليس كمثل شئ ففترت بواطهم عن دعوتهم هذا الفرقان المفهوم عنها لانهم بحسب

حكيمه المقصودة له من الامر بالا استغفار لقومه يرسل السماء اسماء السماء الالهية
والارواح القدسية عليكم مدد الذي المدد من حيث ما يزل منها هـ
المعارف العقلية في صورهم المعاني الباطنة عن المعاني الظاهرة والنظر الاعتباري
الذي يعتبر فيه من الظاهر الى الباطن والصورة الى المعاني وفي بعض النسم والنظر
بالاعتبار والعق واحد واما في صورهم المعاني الظاهرة والنظر الغير الاعتباري المقصود
على الظاهر فالمدد زاهي السحاب الكثير الدور وعيدكم باموال اى بما يعيل بكم اليه
اى الى الحق سبحانه من التجليات الحسية والجواذب الجلية فان المال انما اسم مالا
لميل القلوب اليه فاذا مال بكم اليه سبحانه واوصلكم الى مقام الفناء فيه وتجلي عليكم
بالتجلي الذي رايت صوركم فيه اى في الحق فن تخيل منكم انه راى اى الحق سبحانه
فاعرف الامر على ما هو عليه فان الحق سبحانه اجل من ان تسعد صورة ومن
عرف منكم انه راى نفسه في مرآة الحق والحق في مرآة النفس ولكن يقدر المرآة
لا بحسب ما هو عليه في نفسه فهو العارف الاول الذي هو صاحب التخييل وان
كان هو ايضا صاحب الكشف والشهود ولما كان اعتقاد الاول انه راى الحق خيال لا
حقيقة له بخلاف الثاني قال في الاول فن تخيل وفي الثاني ومن عرف فلهذا انقسم
الناس الذين هم اصحاب الكشف والتجلي فان من عدا هو ليسوا بناس في الحقيقة
علم عارف بان المرئي انما هو صورته في الحق لا الحق والى غير عالم بتخييل ان المرئي هو
الحق سبحانه ثم اشار الى قوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام رب انهم عصوني في
اتبعوا من لئىة ماله وولده الا خسار فقال وولده وهو ما اتبعه لهم نظره الفكري
وقياهم العقلي في معرفة الحق سبحانه فتبينها وتشبيها ولا امر اى امر التزنية
والتشبي في معرفة الحق سبحانه على ما جاء بالا بنيا عليهم السلام موقوف عليه على
المشاهدة العيانة والتجليات الذوقية والوحانية بعيدا عن نتائج الافكار العقلية

والقياسيات البرهانية فلذلك لم يزد هم ذلك النتائج إلا خساراً أي ضياعاً فإن
 زجحت تجارتهم التي كان رأس مالهم فيها العجز والاستعداد وما حصلوا
 به النتائج الفكرية فزال عنهم ما كان في أيديهم مما كانوا يتغيرون أنه ملك لهم من
 رأس مالهم الذي هو العجز والاستعداد وما حصلوا به من النتائج الفكرية إنما
 ذوال رأس المال فلا تهم أضعافها في تحصيل ما لا طائل فحته وإما زوال ما حصلوا
 به فلا تهم لما ظهر لا مر على ما هو عليه في نفسه انقلب علمهم جهلاً وإنما قال
 يتغيرون أنه ملك لهم لأن الملك كله في الحقيقة إنما هو لله سبحانه وليس لغيره
 إلا على سبيل التوهم والتخيل الغير المطابق للواقع ولما انجز الكلام إلى ذكر الملك
 وأثبت أنه أراد أن يشير إلى تفاوت حال المحمدين والنوحيين فيه فقال وهو رأس
 الملك وأثبت أنه جاء في شأن المحمدين ما يفهم من قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم
 مستخلفين فيه فثبت فيه الملك لله تعالى والاستخلاف للمحمدين كما هو الأصل
 عليه في نفسه وجاء في قوم نوح لا تخذوا من دوني وكيلاً فثبت الملك لهم أي لقوم نوح
 عليه السلام كما يقتضيه تخليعه والوكالة لله فيه أي في ذلك الملك فهم أي
 المحمديون مستخلفون بفهم اللام فيه أي في الملك وفي أكثر النسخ فهم أي في أنفسهم
 وفي كل ما لهم من الأملاك فالملك لله تعالى وهم خلفاءه ووكلاءه في التصرف
 فيه وهو الله سبحانه أيضاً وكيلاً لهم أي وكيل المحمدين لأن الوكالة الثابتة في القوم
 ثابتة في حقهم أيضاً لقوله تعالى المحمديون صلى الله عليه وسلم فاتخذوه وكيلاً فإن لآلته
 دخلة فيه حيث أمر وأبتما بعته وإذا كان الله سبحانه وكيلاً لهم فالملك لهم لكن
 ذلك الملك ملك الاستخلاف والتبعية لا بالأصل كما تخليه قوم نوح وهذا
 أي يكون الملك لله فإنه يستلزم أن يكون العبد ملكاً لله ويكون الحق وكيلاً له
 فإنه يقتضي أن يكون الحق ملكاً للعبد فإن لكل أن يتصرف في وكيلاه كما

يتصرفون للمالك في ملكه كان الحق سبحانه ملك الملك بكسر الميم فيهما كما قال
 الشيخ أبو عبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذي قدس سره في جملة أسئلة التي سألت
 عنها الخاتمة للولاية المحمدية قبل ولادة الشيخ المصنف بقرون كثيرة فاجاب عنها
 الشيخ حيث اطلع عليها ويمكن ان يقال معنى قوله وبهذا كان الحق اي باثبات
 المال لكل واحد من الحق والعبد كان الحق سبحانه ملك الملك فان العبد ايضا
 قد يملك الحق تعالى ببل العبد المحض لا يملك الا اياه قال الشيخ في الباب التاسع
 والا ربعين واربع مائة من الفتوحات اعلم انه لا يملك المملوك الا سيده ولهذا
 يسمى الترمذي الحكيم الحق سبحانه ملك الملك غير سيده لا يملك عبد فان
 العبد في كل حال يقصد سيده فلا يزال تصرف سيده باحواله في جميع امور
 ولا معنى للملك الا التصريف بالقهر والشدّة ومهما لم يقم السيد بما يطالب به
 لعبد فقد زالت سيادته من ذلك الوجه واحوال العبد على قسمين ذاتية ووضعية
 وهو بكل حال يتصرف في سيده والكل عبيد الله تعالى فمن كان في الهمة
 قليل العلم كثيف الحجاب غليظ القفا يترك الحق ويعبد عبدا الحق فانه
 الحق في ربوبيته يخرج عن عبوديته فهو وان كان عبدا في نفس الامر فليس هو
 عبدا مطيع ولا مختص فاذا لم يتعبد احد امن عباد الله كان عبدا اخلاصا لله تعالى
 فتصرف في سيده بجميع احواله فلا يزال الحق في شان هذا العبد خلافا على
 الدوام بحسب استقلاله في الاحوال وقال ايضا في هذا الباب لفيت سليمان الذي
 فاخبرني في مباسطة كانت بيني وبينه في العلم الالهى فقلت له اريد ان اسمع
 منك بعض ما كان بينك وبين الحق من المباسطة فقال باسطني يوما في
 سرى في الملك فقال لي ان ملكي عظيم فقلت له ملكي اعظم من ملكك فقال لي
 كيف تقول فقلت له مثلك في ملكي وليس مثلك في ملكك فقال صدقت قال

رضي الله عنه أشار إلى التصديق بالحال والأمر وهو ما قررناه وهذا قريب مما قاله
 أبو يزيد البسطامي قدس سره في مناجاته ملكي أعظم من ملكك لتكونك لي وأنا
 لك فانا ملكك وانت ملكي وانت العظيم الأعظم وملكى انت فانت أعظم من ملكك و
 هو انما أشار رضي الله عنه إلى معنى قوله تعالى حكاية عن شكايته نوم عليه السلام
 عن قومه ومكر ومكر اكبار اى مكر قوم نوم عليه السلام في جواب عودته مكر اعظيها
 كما ان نوحا مكرتهم في الدعوة وذلك لان الدعوة إلى الله مكر بالمذموم والى الله
 على غيرها هو عليه في نفسه لانه اى المدعو ما عدم على البناء للفاعل يعنى ما فقد
 الله سبحانه من البداية فيدعى إلى الغاية ليحده فيها أولا لانه اى الله سبحانه وتعالى
 عدم على البناء للمفعول من البداية فيدعى المدعو إلى الغاية ليحد فيها بل هو عين
 المدعو منه والمدعو اليه كما هو عين المدعو والداعى قوله ادعوا إلى الله يدل على
 فقدانه عن بعض هذه المراتب وهو على غير ما هو الامر عليه في نفسه فهذا عين
 المكر وقوله على بصيرة اى على علم بان الدعوة منه واليه وهو الداعى والمدعوف
 اى هذا القول او الداعى والله سبحانه على ان الامر له اى الله سبحانه كله فهو الموجود في
 البداية والمقصود في النهاية والداعى في مرتبة والمدعوف اخرى فحقيقة الدعوة ان يدعوا
 اسم الله الى اسم اخر فقوم نوم ما فهموا حقيقة ما بل حسبوا مكرهم فاجابوه اى قوم نوح
 نوحا مكره كما دعاهم مكرهم ونجى جوابهم بعيد هذا الجاء الداعى الحمدي وعلم ان
 الدعوة إلى الله سبحانه ما هي من حيث هو يتنه السارية في الموجودات كلها حتى يرد
 يقال ليست هي مفقودة من البداية فيدعى اليها في الغاية وانما هي الدعوة من حيث
 اسم الله فيدعى من اسم الى اسم اخر كما يدعى من الخافض الى الرافع ومن المنتقم الى
 الرحيم ومن المفضل الى الهادي فقال تعالى يوم نقسم باحد رجعة جميع اسمائنا التي هي ثمة
 الا لوهبة المتقين الى الرحمن وقد اجاء بحرف الغاء القى الى وقرنها بالاسم الرحمن

المحشور اليه بعد ما عبر عن المحشورين اليه بالمتقين فعرّفنا بجميعهم ذلك ان العالم كان
 قبل خسر المحشورين تحت حيطه اسم الله اوجب ذلك الاسم عليهما ان يكونا متقين و
 هذا الايجاب اما بان يكون الاقاء فيهم اثر من اثر ذلك الاسم كالاسم الواقي والحفيظ مثلاً
 او يكون اثر ذلك الاسم مما يتقى منه كالاسم المنتقم والقهار وغيرهما وعلى كل تقدير فيهم
 الاسم الرحمن انما هو من ذلك الاسم فكما ان المحشور لا يكون الا من اسم الى اخره كذلك
 الدعوة الى الله لا تكون الا كذلك قوله فقالوا في مكرهم عطف على قوله فاجابوا مكرابا واتسيدا
 له اى قال بعض منهم لبعض اخر منهم حين اجابوا نوحا مكر الا تدرن الهنكم ولا تدرن
 عبادكم فاجعلوا ولا ثم فصلوا الزيادة للتاكيد فقالوا ولا تدرن وداولا سوا عا ولا يفتو
 ويعوق ونسرا وانما نقول عن ترك هؤلاء المعبودين فانهم اذا تركوهم اى هؤلاء المعبودين
 جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء المعبودين فقوله من هؤلاء بيان لما تركوا
 فان الحق تعالى في كل معبود منهم وجهها خاصا يعرفه اسم ذلك الوجه بل الحق من
 حيث ذلك الوجه من عرفه اى ذلك المعبود ويجهله اى ذلك الوجه بل الحق من حيث
 ذلك الوجه من جهله اى ذلك المعبود من ترك هؤلاء المعبودين جهل الحق من حيث الوجوه
 التى له سبحانه فيهم فلهذا اتهمهم عن تركهم وجاء في المهديين ما يوكد ما ذكرنا من
 ان الحق سبحانه في كل معبود وجهها وهو قوله تعالى وقضى يا محمد ربك الذى هو الاسم الله
 الجامع الاتعبد والا اياه اى حكمه وقد رنى الازل فلو لم يكن لله سبحانه في كل معبود
 وجه خاص يعبد هذا المعبود لاجله لم يصح هذا التحصير ولا يطاق هذا الحكم الواقع
 فانه قد يعبد الله وتكثّر متعدي في الواقع فالعالم يعلم من الذى عبده في صور المعبودين
 وفى اى صورة ظهر حتى عبده فانه يعبد في كل صورة وان التفريق والكثرة في صور
 المعبودين كالاعضاء اى كتفريق الاعضاء وكثرتها مثل اليد والرجل والعين والاذن
 والانف وغيرها في الصورة المحسوسة الانسانية وكالقول في كتفريق القوى المعنوية

مثل العقل والوهم والذاكرة والحافظة والتفكير والتخيل تجريها في الصلوة الجماعية الثانية
 ايضاً فكما ان كثرة الاعضاء والقوى لا تقدم في وحدة الحقيقة الانسانية كذلك كثرة
 الصور والمظاهر لا تقدم في وحدة المعبود الحق فما عبد غير الله المعبود الحق في كل
 معبود اذ المعبود هو الظاهر في كل معبود بل في كل موجود وان لم يتعر العابدون
 بذلك في هذه النشأة قال في الفتوحات عبد الخالق ههنا من عبدة وماعبد الا الله
 من حيث لا يدري ويسمى معبودة بمنات والعزى واللات فاذا مات وانكشف
 الغطاء علم انه ما عبد الا الله فالناظرون الى المعبودين صنفان اعلى وادنى فالادنى
 من تخيل فيه اى في معبودة المقيّد الا لوهية واستحقاقه بخصوصية العبادة وان
 كانت التقريب الى الحق المطلق فلولاً هذا التخيل اى تخيل معنى الا لوهية واستحقاقه
 لعبادة ما عبد الحجر ولا غيره كالشجر والشمس والقمر وهذا اى لان عبادة هؤلاء
 المعبودين مبنية على تخيل الا لوهية فيهم قال الله سبحانه امر النبي صلى الله عليه وسلم
 قل الزاما للكفرة واتحاما لهم فهوهم اى اذكروا اسماء هؤلاء في انفسهم فلو سموهم
 لسموهم حجرا وشجرا وكوبا لان اسماءهم في حد انفسهم ليست الا هذه
 من عبد ثم قالوا اللهم من الالهة المقيدة الجزئية لانهم ما عبدوهم الا لتخليد^{هية} الا لوهية
 فيهم لا كونهم حجرا وشجرا او غيرهما ما كانوا يقولون في الجواب الله ولا الاله الحق المطلق
 لظاهري جميع الالهة والارباب لان قبلت عبادتهم كانت الالهة الجزئية المطلق فستروا^{هية} الحق المطلق
 بالالهة المقيدة فلهذا حكموا بكفرهم فان الكفر هو السر والصفى الاعلى ما تخيل في
 كل معبود مقيّد الا لوهية بل قال هذا المجلى الهى تجلى فيه الاله المطلق ينبغى تعظيمه
 نظرا الى من تجلى فيه لعبادته بخصوصه فلا يقتصر على الخصوص المقيّد بل يعبد
 الاله المطلق الذى هذا المقيّد احد مظاهره فالادنى الجاهل صاحب التخيل يقول
 نعبد^{هية} الله المقيبونا الى الله ذلنى فيعلمهم قبله لعبادته وان كانت تقربا الى الله والاله

العالم يقول انما العلم الله واحد فله اسما اى انقادوا واعبدوا وحيث ظهر لا مظاهر
مجاله فيجعل الاله المطلق قبلة للعبادة لا الالهة المقيدون ولما اشار الى صدور الالهية
الكرمية اراد ان ينها يقوله ويشير المختبين وفسر المختبين بقوله الذين خبت امة
خبت من الخبوت وهو خمود النار فاطبيعتهم فلم تظهر منهم الاثار الطبيعية بل عرفوا
ان طبيعتهم مظهر من مظاهر الاسماء الالهية فكل اثر يظهر منها انما هو مظهر من
الاسماء الظاهر فيها فقالوا الها ولم يقولوا طبيعة اى ذكروا الاسماء الالهية عند ظهورها لا اثار
استندوها اليها ولم يذكرها الطبيعة ولم يسندوا الاثار اليها ثم اشار الى قوله تعالى
وقد اصلوا اى قوم نوح كثير من اهل العالم اى خبرهم فى تعداد الواحد الحقيقي للوجود
والنسب الكثيرة الاعتبارية حيث قالوا لا تذرن ودا ولا سواها ولا يغوث ويعوق
ونسى فان كل واحد من هؤلاء وجه من وجوه الواحد الحق تعالى مغاير للباقيين بالنسب
فلا اعتبارات فخر ولين وحدته وكثرته ولا تزد الظالمين لا نفسهم بافتائها فى الحق
سبحان المصطفين الذين اوردوا الكتاب كتاب الجمع والوجود فهم اى الظالمون اول الثلاثة
اراد الطوائف الثلاث المذكورة فى قوله تعالى ثم اوردنا الكتاب الذين اصطفينا من قبلنا
فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات فقد منه اى قدم الحق سبحانه
الظالم لنفسه فى الالهية الكريمة على مقتصد والسابق بحسب الذكر لتقدمه عليهما
بحسب المرتبة فانه فى مقام فناء الذات وهما فى مقام فناء الصفات والافعال
الا ضلالة الا حيرة وهى غاية القصوى فسرقة الحق سبحانه انه اعلم ان الحيرة على نوعين
حيرة من مومة وهى حيرة النظر اليها اشار المحسين بن منصور الحلاج قدس سره بقوله
تشعر من رامة بالعقل مسترشدا + اسرعه فى حيرة بلهوى + وشاب
بالتبليس اسراره + يقول فى حيرته هل هو + وحيرة محمودة وهى حيرة ولا اله الا هو
من تولى التجليات الالهية تولى البارات الذاتية واليهما اشار من قال قد

تخييرت فيك خذ بيدى * يا دليلاً لمن تخير فيكاه والمراد بهما الخيرون والخير
المحمودة قال الكامل الحمدي طالب الزيادة في هذه الخيرة رب زدني خيراً تخيراً
من تولى تخلياً لك وكثرة تقلبات ذاتك في شؤونك وصفاتك وإلى هذه الخيرة
أيضاً يشهد قوله تعالى كلما اضاء لهم أي برق التخلي فاهتدوا بنوره إلى المطلوب
ولكن لا يفهم عن وجوداتهم فتخيّلوا أن المطلوب مفقود في البداية موجود في النهاية
مشوا فيه أي ساروا في ضوء ذلك التخلي على الطريق المستطيل إلى المطلوب وإذا
أظلم عليهم ذلك البرق بان أوقعهم في ظلمة العدم وأفانهم عن وجوداتهم
وخلصهم عن محب آياتهم فصاروا مستعدين للتجليات الذاتية قاموا بتخيّل
وتفهمها من تولى تلك التجليات وتتابع بوارق تلك الظهورات فالتجليات وفي
بعض النسب فالمختبرون لهم الدور يعني الحائر الذي لا يتبعين مشيئته في جهة
معينة حركته دورية لا تختلف نسبتها إليه بالقرب والبعد فانه كالقطب أو
المركز لحركته الدورية والحركة الدورية تكون حول القطب والمركز لا تختلف نسبتها
إليه بالقرب والبعد وهذا معنى قوله ولا ترح عنه يعني لا تبعد عنه بعد ما كانت
قريبة منه وصاحب الطريق المستطيل الذي تخيل مطلوبه مفقوداً من البداية
موجوداً في الغاية مائل خارج عن المقصود الذي تركه بحسب خياله في البداية
طالب ما هو فيه أي يطلب الشيء الذي ذلك الشيء فيه أو يطلب الشيء هو في ذلك
الشيء صاحب خيال إليه أي الخيال غايته أي تنتهي غاية سلوكه إلى ما يخياله
في الحق سبحانه من التقييد والحيث فلا يتجلى له الحق سبحانه إلا في صورة ما يخياله
واعتقده فيه فله أي لصاحب التخيّل من الدال على المبدأ فقد ان الحق فيه وإلى
الدال على الغاية ووجد ان الحق سبحانه فيها وما بينهما من المسافة التي سلك
عليها في طلب الحق من غير وجود الحق معه بحسب خياله وصاحب الحركة الدورية

لا بد له من الأبدية ليس فيلزم من حينئذ معنى من الأبدية الدال على فقدان المطلوب فيها أو
 لا غاية للسير وكما لا يصح أن يها أسير ولا كمال فانه لا نهاية للتحمل المطلوب فيحكم عليه حيث
 ينتهي إلى مصحح لا نهاية الدال على انتهاء سيره فلا يصح له أن يصاحب الحركة الدورية الوجودية
 الوجود لا الأفعول والاشغال الأعم لأنهم لا يرمعون المحسوس من غير أن يجدوا في كل شيء يشهد في كل نور
 هو إلى مجموع العلم الرحيم الحكيم البانية ثم أشار في قوله من الخطيئة ثم غفر الله لهم الخطيئة هو الذي
 والخطيئة التي ادتهم ولا بصودهم وجنتهم إلى الغرق في الطوفان فاعرفوا في الدنيا
 وأدخلوا ناراً في الآخرة وهي بعينها الأمور التي خطت أي سلكت بهم وساقته من
 حيث نفوسهم وأرواحهم ثانيا إلى الغرق في بحر العلم والشهود إذ بها حصل لهم الخلاص
 من ظلمات الجثث والأبدان وأثارهم ولو بعد مرور الدهور والأحقاب فغرقوا بعد
 خلاصهم بغرق الجثث وخرقها وزوال أثارها في بحار العلم بالله وهو الحيرة وفنوا
 في شهود احديته فأدخلوا ناراً من نور سموات وجهه المحرق حجب أينا فهم في عين الماء
 أي عين ماء العلم وشهود احديته سبحانه وفي قوله عين الماء أي ما لا يخالو عن عروق
 وهو أي الغرق في بحار العلم بالله هو الحيرة وكل ذلك بناء على ما ذهب إليه من مال حال
 أهل الشقاء إلى السعادة ولو كانوا الذين في دار الشقاء وفي قوله خطت بهم توهموا شاة
 إلى أن الخطيئات مأخوذة من الخطوة صاحب الخطية يخطو ويتعدى إلى ما يكابها أو امرأ
 تعالى فيقع في الخطية وإنما يصح ذلك على أحد احتمال قراءة خطيئة بهم بتشديد الياء
 بلا همزة فانه محتمل أن تكون الخطيئة من الخطو والخطيئة من الخطو وأما على احتمال
 الآخر وعلى قراءة خطيئة بهم بلا همزة فذلك لفظة خطت لمناسبة لفظة لا لبیان
 الاشتقاق وجاء في الحمد بين ما يدل على ادخالهم النار في عين الماء قوله تعالى إذ
 ألهمنا صبحرنا تقول من صبحرت التور إذا اوقدتها أي إذا اصبحرت بحار علمه وشهود
 وحدته بنار نور سموات وجهه المحرقة حجب التعينات فلم يجدوا أي لما دخلوا

قوله نوح رافى عين الماء المجد الهامى لانفسهم من وزله انصارا بل وجد والله سبحانه متجليا
 بهون انصارهم فكان لله عين انصارهم ان كانوا يحسبون قبل ذلك غيرهم فذلك هو فلو اقمنا
 في الله سبحانه المالك لا يريدون الى انفسهم طبايعهم قطعاً فلو اخرجهم الله سبحانه من حيث هم الان
 للقضاء فيه علم سديد الفرض التقدير الى السيف سيف الطبيعة البشرية التي هـ
 كالساحل لهذا الوجه فان السيف بكسر السين سكون الداء هو الساحل لانزل به من هذه الدنيا
 الرفيعة التي الاستغناء في لجة القناء في الله الى مرتبة النازلة التي هي الخروب الساحل الطبيعة
 وانما قلنا على سديد الفرض والتقدير لا عناية الله سبحانه ليست جارية على ان يخرج المستغرق
 في لجة القناء من البحر الى ساحل الطبيعة التفريق وذلك مرادهم بما قالوا الفان لا يريدون ان قيل العله
 ربه اراد به الاخراج الى صورة الطبيعة لا الحقيقة وذلك ممكن بل اقم قلنا لا يصح قوله
 لانزلهم الى الخربة لان الخربة المصنوعة الطبيعة لتفريق مقام جمع الجسم القناء في الله بلا خربة
 صورة الطبيعة مقام الجسم الاول ارفع من الثاني لهم لان يقال هذا ابتداء على ان صاحب الجسم
 اشرع اذ امكن ان صاحب الجسم علمه فضيلة وكما وان كان لكل اى كل من طبيعة وغيرها من المراتب
 الكونية ملكا لله تعالى مخلوقا له ليكون مجليها له ومظهر الشبهة احواله متحققا بالله قائما
 به لانه هو الوجود الحق القويم المطلق بل هو الله سبحانه باحدى جمعة اله في كل شئ لكنه
 تتفاضل مراتبه بتفاضل اسمائه صفاته وتفاوت تقلباته في الصور وتجلياته فترتبة من
 حيث حدية جمعة الاحدى ارفع من مرتبة باعتبار ظهوره في مرتبة الطبيعة فمن اخر من
 بحر شمو واحدية تجمعه الى ساحل الطبيعة يكون نازلا عن درجة ارفع الى درجة
 اخفض واوضع ثم اشار رضي الله عنه الى قوله تعالى قال نوح رب ما قال ا
 فان الرب لله الثبوت بحسب المادة والصيغة اما بحسب المادة فلما ذكره رضى
 الله عنه في جواب سوال الحادى والثلاثين للتزمى معنى اى معنى الرب التام
 يقال رب بالمكان اذا قام فيه وثبت واما بحسب الصيغة فالله صفة متبينة

تدل على ثبوت مبدأ الاشتقاق للذات المبهمة من غير دلالة على تجدد وانصاف
والله يتنوع بالاسماء فهو كل يوم وفي شأن فتارة تجلي بالاسماء الربوبية وتارة تجلي
ولاشك ان مقام الدعاء وطلبه الاجابة انما يطلب الاسماء الربوبية ودوام اثارها
فلهذا اختار نوع اسم الرب لا ال فالله ان كانت الاسماء الربوبية متنوعة متلونة
فان الطالب المستعد يطلب الى الخوكل ان نوع تسمية لا يطلبها في الخوكل بحسب
الظاهرين في الثبوت والدوام قال رحمه فادى نوعه بالرب اى يذكر الرب ثبوت التلون
اى تلويح الاسماء الربوبية وتبدل الاستعدادات الجزئية الوجودية للقابل المستعد بان
يكون الرب المطلق ثابتا دائما على التجلي بالاسماء الربوبية المتلونة الجزئية المقيدة اذ
لا يصح ولا يتحقق في الواقعة من صور الثبوت الا هو اى الثبوت في التلون لا الثبوت الدائم
يرفع التلون لا تدرك على الارض اى على ظاهر ارض الفرق يدعونهم عليه السلام عليهم
اى على قومه ان يصيروا في بطنها اى خزانة ذلك عين دعوتهم الى الباطن الحزم الاحدس
فهذا الدعاء وان كان بحسب الظاهر عليهم فهو الحقيقة لهم القول هو في الوراثة المحمدية عليه
السلام لو دليتم بحسب لهبط الله اى لودليتم من ظاهر ارض الفرق بحسب حقيقة جبر
الى باطنها بانقطاع تعلق هذه الحقيقة من ظاهر لهبط على الحقيقة الاحدية الجمعية
الالهية وارتبط بها فانه ليس للفرق باطن لا الجسم وقال تعالى له ما فى السموات وما فى
الارض اى لما انظهور بصدور السموات والارض وما فيها فكما انه عين فوقية كل
فوق فكذلك هو عين تخفية كل تحت فاذا دفنت فيها بالدخول من ظاهرها الى
باطنها فانت فيها مع الحضرة الاحدية الجمعية وهى طرفك باستتارك فيها عن عين
العالمين كاستتار المنظوف بالظرف قال تعالى وفيها نعبدكم من جهة استهلاك
كثرتكم الخليفة الفرقية الاحدية وكذلك الجمعية ومنها يخرجكم من جهة ظهوركم بالتعينات
الخليفة والكثرات الفرقية تارة اخرى فى النشأة الاخرية او مرتبه الفرق بعد

جوه المقتضية لأعادتك فيها وأخراجه منها من الكافرين أي
 لا تترك على الأرض من هؤلاء الكافرين الذين استعشوا ثيابهم وجعلوا أصابعهم في
 أذانهم طلبا للستر وأما طلبوا السكر أنه أي نوح دعاهم ليغفر لهم الله سبحانه و
 الغفر الستر فسار عوا إلى ما طلب لهم من الله ثم دعا عليهم بأن يصيروا في باطن الأرض طلبا
 للستر بعد السترو لا إشارة إلى ذلك وصف رضى الله عنه الكافرين ههنا بالوصفين
 المذكورين الذين هما كالنفسير لكنهم ديارا يعني أحدا وإنما عجم نوح الداعى وما
 خص بعضا دون بعض حتى تعم المنفعة يعني الدخول في بطن أرض الفرق ولا استغرا
 في الباطن لأحدى الجمعى كما عدت الدعوة كل أحد إلى الباطن لأحدى الجمعى أنك
 إن تدبرهم أي تدعهم وتركهم على ظاهرهم رضى الفرق ولم تعدهم إلى باطنها يضلوا
 عبادة المظنوين على عبوديتك أي يحيدوهم بين العبودية والربوبية فيخرجوهم
 من العبودية إلى مطالعة ما أودع فيهم من أسرار الربوبية والصفات القدسية
 الوجوبية فيشربوهم من الأشراب التي لهم بالأصالة فينظروا أنفسهم أربابا لأنصافهم
 بالأوصاف الربوبية بعد ما كانوا عبيدا فهم العبيد باعتبار عدم ميةهم لأصليتهم الأربابا
 باعتبار ما فيهم من الأسرار الربوبية فإذا نظر والى ذواتهم علموا أنهم عبيد وإذا اطالعوا
 ما ظهر فيهم من أسرار الربوبية وتوهموا أنهم لهم بخيلوا أنهم أرباب فتخبروا في أمرهم
 ولم يعلموا أنهم عبيد وأرباب أيضا إذا توهموا أنفسهم أربابا وطولوا بمقتضيات الربوبية و
 لم يتأن منهم لايمان بها تخبروا في دعوتهم الربوبية وأما إذا لم يدعهم الله سبحانه
 على ظاهر أرض الفرق وأعادهم إلى باطنها أسندت أسرار الربوبية إلى الحقيقة
 الجمعية الأحادية وانقطعت نسبتها عنهم فتحققوا بعبوديتهم وتخلصوا عن توهم
 الربوبية ولا يلدوا أي ما ينشرون ولا يظهرون إلا فاجرا أي مظهر اسم فاعل من
 الأظها كما ستر على البناء للفعول أي مظهر ما ستره الحق سبحانه فيه من الأسرار

الربوبية بأن يظهرها بين الخلق كقادر أي سائر ما ظهر بعد ظهوره في ظهوره ما
 ستر فيهم من تلك الأسرار الربوبية ثم يستتر عنه بعد ظهوره إذا
 طولبوا بمقتضياتها وعجزوا عن الاتيان بها فجاء الناظر في حالهم ولا يعرف قصد القادر
 المظهر في مجرته الظاهرة وأنه لم يظهر ما أظهر ولا قصد الكافر الساتر في كفرة واستتر
 وأنه لم يستتر ما ستر والشخص الفاجر الكافر واحد بالذات وإن تعدد بالأعتبار هذا
 عين الأضلال والتخدير يغفر لي أي استتر لي على أن يكون اللام لتكميل معنى الفعل
 أي استتر ذاتي وما يتبعها من صفاتي وأفعالي في ذاتك وصفاتك وأفعالك واستتر
 من أجل على أن يكون اللام للتعليل وإنما عطف بالواو تبينها على ما سبق من أن
 مفهوم أهل الخصوص هذا نطقت به السنة الشرائع كل ما يفهم من وجوه اللفظ
 بأي لسان كان في وضع ذلك اللسان فكل المعنيين مراد معاً أي اجعل ذلك الستر
 المطلوب لا على أن يكون الاتصاف به سبباً للمضاهات بيني وبينك ووسيلة للتقرب
 لا للبعد فيجعل مقامي وقد دى عند الخلق فلا يطعم أحد عليه كما جهل قدرك
 عندهم كما ذكرته في قواك وما قدروا الله حق قدره ولو الدى أي من كنت نتيجة
 عنهما وهما العقل يعني الروح المجرد والطبيعة يعني النفس المنطبعة ونتيجة القلب
 الحاصل منهما وإنما قال من كنت نتيجة عنهما فإن الحقيقة الإنسانية هي القلب لا
 غير ولكن دخل بيتي أي قلبي بل مقام قلبي وهو الفتاء في الله والبقائه مؤمناً أي
 مصداقاً لما يكون فيه بل في مقامه من الأخبارات الإلهية وهو أي الأخبار الإلهية ما
 حدثت به أنفسهم أي النفس الداهلين في مقام القلب فإن أحاديث نفوس أرباب
 القلوب لا يكون إلا حقائقاً إلهية سواء كانت بواسطة ملك أو بغير واسطة ولا
 يشوشهم الهواجس النفسانية والوساوس الشيطانية وفي بعض النسخ أنفسهم أو
 الظاهر أن التانيث حماتها هي حكاية لما وقع في الحديث الصحيح أن رسول الله صلى الله

عليه وسلم قال ان الله فجاور عن متى ما حدثت به انفسها ما لم تعلموا وتعمل فالمعنى ان
 الاخبار الالهى هو ما يفهم من قوله عليه السلام ما حدثت به انفسها فى الحديث المذكور
 والمؤمنين من العقول المجردة اى الارواح لان من شأنهم التأخير فلهم مرتبة النكوة
 والمؤمنات من النفوس المنطبعة لان من شأنهم التأخر فلهم مرتبة الاثرية ولا ترد
 الظالمين ما خرد امن الظلمات كما قال صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات يوم القيمة
 اهل الغيب منصوب على انه عطف بيان للظالمين المكتفين اى المستترين مع كمال
 نوريتهم خلف الحجب الظلمانية ووراء الاستار الجسمانية لا تباراى هلاكها بالغناء
 فيك فلا يعرفون بواسطة هذا الهلاك نفوسهم ولا يشعرون بذنواهم لشهودهم
 وجه الحق الباقي اذ لا وابداد ونهماى دون انفسهم فلا يحبون بها عن الحق تعال
 وجاء فى المحمديين قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه والتبارك الهلاك فاجاء فى النور
 موافق لما جاء فى المحمديين ومن اراد ان يقف على اسرار نوح عليه السلام وحكمة النطق
 فى كلمته فعليه بالترقى فى فلك يوم وهو اى بيان كثر اسرار نوح ووجه توقف انكشافها
 على الترقى الى فلك يوم من كور فى كتاب التنزيلات الموصلية لنا قال بعض الشار
 هو كتاب جليل القدر فلتطلب الاسرار النوحية منه والسلام على من اتبع الهدى
 واجتنب عن ان يتطرق اليه الضلالة والردى اذا ظهر عليه الحق فما سمع اقبل
 عليه بالقبول والاذعان ولا سرحه الى تبعه الا مكان +

فصل حكمة قدوسية فى كلمة ادرسية انما اردت
 الشيم الكلمة النوحية بالكلمة ادرسية وان كان ادريس قبل نوح عليها
 السلام بحسب الزمان لمناسبة خصوصية بينهما من حيث ان الصفة القدوسية
 على الصفة السبوحية فى المعنى والمرتبة فان السبوح هو المبرع المنزه عن ان يلم
 به نقص والقدوس هو الطاهر المقدس عما يتوهم فيه من امكان تطرق نقص

هنا فيه تشبيه لما استخلصه هذه الصفة بادرسي طبع السلام فلاجل ان الكمال الذي حصل له
انما كان بطريق التقديس وهو تزوجه وانسلاخه عن الكدورات الطبيعية و
النقائص العارضية من المزاج العنصري ولما نزل في شأنه عليه السلام ان دفع مكانا
عليها ابتدأ حكمته بذكر العلو وبيان اقسامه واحكامه فقال للعلو نسبتان اذ اد
علوان كما صرح به في مختصره المسمى بنقش لفصوص ولكن لما كان العلو في حد
ذاته امر نسبيا وكان امتيا زكلا من قسميه عن الاخر ايضا بالنسبة والاضافة
الى موصوفه عبر عنها بقوله نسبتان او المعنى طان العلولة نسبتان علوم كان
يتصف به المكان اولا والمتكنا ثانيا وعلوم كانتا منزلة ومرتبتيه يتصف به صاحب المكان
اولا وهما ثانيا فاعلموا المكان يدل عليه قوله تعالى ورفعنا له مكانا عليا فانه يدل
على رفعة ادريس وعلى علوم مكانه وهو فلك الشمس اما رفعة فبتيبة مكانه
واما علوم مكانه فلو جهين احدهما باعتبار ما تحته من الكواكب الفلكية والعنصرية
وثانيهما باعتبار المرتبة بالنسبة الى جميع الافلاك ولما كان علوية باعتبار الاول ظاهر
اعرض عن بيانه وتعرض للثاني بقوله وعلى الامكنة اي بالمكانة والمرتبة لا باعتبار
الجهة فان اعلاها همد الا اعتبارا انما هو العرش كما سيبي المكان الذي تدور عليه
رحى عالم الافلاك ويصل من روحانيته الفيض الى سائر الافلاك كما ان من كونه
يتنزل الافلاك جميعا وذلك كما يقال على القلب يدور البدن اي منه يصل الفيض
الى سائر البدن وهو اي المكان الذي يدور عليه الافلاك فلك الشمس وفيه اي
فلك الشمس مقام روحانية ادريس عليه السلام كما يشعر به حديث المعراج
اجتمع به الشيخ هناك وجرت بينهما مفاوضات عليية واسرار كلية الية فاطلها
من كتاب الاسرار وكتاب التنزلات له وتحت سبعة افلاك سمي كرات العناصر ايضا
افلاك تغليباً وفوقه سبعة افلاك وهو اي فلك الشمس هو الخامس العشر والذي فوقه

فلك الاسمر اى المريخ وفلك المشتري وفلك كيوان وهو زحل وفلك الناذل اى فلك
 الثوابت والفلك الاطلس صاحب الحركة اليومية وفي النسخة المقررة على الشيخ
 والفلك الاطلس فلك البروج على ان يكون فلك البروج عطف بيان للفلك الاطلس
 وتسمية بفلك البروج بناء على ان البروج انما يتقد رفيه وان كانت اساميها
 ملوحة على ما فيها من كواكب فلك الناذل وفلك الكرسي وفلك العرش اثبت هذا
 الفلكين ايضا في الباب الخامس والتسعين ومأتين من الفتوحات ذكر ان الاطلس
 هو عرش التكوين اى عنه ظهر الكون والفساد بواسطة الطبائع الاربعة ومستوى الرحمن
 هو العرش العظيم الذى ما فوقه جسم ومستوى الرحيم هو الكرسي الكريم
 الحكماء ايضا ما جزموا بان له ليس فوق التسعة فلك اخر بل جزموا بان لا يمكن ان
 يكون اقل منه والذي دونه اى دون فلك الشمس فلك الزهرة وفلك الكاتب
 اى عطارد وفلك القمر وكرة الارض النار وكرة الهواء وكرة الماء وكرة التراب
 وتعبيرة دعى الله عنه عن هذه الاربعة بالاركان فلهذا يدعى على ان اطلاق الفلك
 عليها فيما تقدم كان تغليباً فمن حيث هو اى فلك الشمس قطب الافلاك بالمعنى
 المذكور هو اى ادريس الذى رفع اليه رفيع المكان وعلو المكان واما علو
 المكان فهو لانا عنى المحمديين قال تعالى خطا بهم وانتم الاعلون يعنى الاعلوية في
 المكان فانه قال تعالى والله معكم يريد معيته في هذا الاعلوية من الاعلوية
 وهو سبحانه في مرتبة جمعة يتعالى عن المكان لا عن المكان فالعلو الذى هو معهم
 فيه لا يكون الاعلوية ولما اثبت سبحانه رفعنا علو المكانة خافت نفوس العمال منا
 في الزهاد والعباد الذين لا علم لهم بالحقائق بنقصان جزاء اعمالهم الذى هو علو المكان
 لعلو المكانة لا يكون جزاء الاعلوية والعلوم والمعارف تتبع المعية يقولون يتركوا لى لى نقصكم
 لى سبب انما اعلم فيكون لكم علو المكانة بحسب حالكم كما كان لكم علو المكانة بحسب علمكم والعمل

يطلب المكان وعلوه كمراتب الجنان والعلم ويطلب المكانة ورفعتها كمراتب القرب
 من الله فجمع لنا في هذه الآية بين الرفعين علو المكان الحاصل للعمال لله بالعمل
 اى بسبب الاشتغال بالعمل جزاء له وعلو المكانة الحاصل للعلماء بالله بالعلم اى بسبب
 بالعلم ينتج له انما كان علو المكانة للعلم وعلو المكان العمل لان العلم امر معنوي وصاحب المكانة هو العمل
 امر مادي وجسماني كالمكانة فاقضى كل منهما ما يناسبه ثم قال تعالى تنزيها للاشتراك بالمعية له
 تنزيها واقعا لاجل الاشتراك للتوهم بين الحق وبين المحدثين في الاعلوية بسبب المعية معهم
 المفهومة من قوله والله معكم في هذه الاعلوية بقوله سبهم اسم ربك الاعلى بقوله
 لقوله وقوله عن هذا الاشتراك المعنوي متعلق بقوله سبهم اى سبهم ونزهة ربك
 الذي هو على من ان يشا ذكره احد في الاعلوية عن هذا الاشتراك المعنوي اى
 الموثق المعنى بان يكون هناك حقيقتان متغايرتان مشتركتان في امر واحد و
 ليس هذا الاشتراك لا بحسب الصورة الفارقة بين الحق والخلق واما بحسب
 المعنى والحقيقة الحاكمة بان لا وجود للحق فلا اعلوية ولا علو للحق سبحانه في
 مرتبتى جمعه وتفصيله ومن عجب الامور كون الانسان اعلى الموجودات اعنى
 الانسان الكامل فان مرتبته جامعة للمراتب كلها واما الناقص فمرتبة اسفل
 السافلين وما ينسب اليه اى الى الانسان الكامل العلو الا بالتبعية والاضافة اما
 على المكان واما الى المكانة وهى اى المكانة هى المنزلة فما كان علوه اى لم يكن علو الاشياء
 الكامل لذاته بل بواسطة الكائنات والمكانة فهو العلى بعلو المكان كادريس وبعلو
 المكانة كالحمد بين فالعلو بالا صالة لهما اى للمكان والمكانة وبالتبعية للانسان
 الكامل ولما ذكر ان الموصوف بالعلو صالة هو المكان او المكانة اراد ان يشير الى علو
 كل منهما بالنسبة الى الحق سبحانه والخلق بما ورد في القرآن فقال فعلا المكان
 بالنسبة الى الحق سبحانه كالرحمن اى ما يفهم من مثل قوله تعالى الرحمن على العرش

استوى وهو اى العرش اعلى الاماكن لا مكان فوقه فاعلوية باعتبار الجهة فلا ينبت
اعلوية فلاك الله سر باعتبار الرتبة كما سبق والحق تعالى مستوى عليه لظهوره ^{بما}
الرحمن لا بمعنى التمكن فيه فانه من خواص الاجسام فلا ينبت قض ما سبق من قول
المصنف وهو يتعالى عن المكان لا عن المكان فان تعالیه عن التمكن في المكان لا ينبت
استواءه عليه لظهوره فيه ببعض الاسماء وعلو المكانة ايضا بالنسبة اليها فيهم
من قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه وقوله تعالى واليه يرجع الامر كله قوله تعالى
الله مع الله اذ البقاء مع هلاك الاشياء لكونه مرجع الامور كلها ومنفردا بالالهية
مرتبة عليه ومكانة رفيعة ولما فرغ من ذكر ما يدل على نسبة العالوين اليه تعا
شعر في ذكر ما يدل على نسبتهم الى الخلق وغيره اسلوب فقال ولما قال تعالى في حق
ادريس ورفعه مكانا عليا فجعل عليا نعتا المكان فهذا اعلو المكان ولما

واذا قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة فهذا اى العلو المفهوم من
الخلافه اعلو المكانة وقال تعالى في حق الملائكة حين خاطب ابليس بقوله استكبر
ام كنت من العالين فجعل العلو للملائكة اى لبعضهم حيث عبر عنهم بالعالين وهم
المهيون الذين لم يكن لهم شعور بوجود ادم ولم يورثوا بسجدة فلو كان جعل
علوهم لكونهم ملائكة لدخل الملائكة العالون وغير العالين كلهم في هذا العلو
فلا الميم الدخول فهذا العلو للملائكة كلهم مع اشتراكهم في بعض الشئ مشتركا
اى اشتراك العالين وغير العالين في حد الملائكة عرفنا ان هذا العلو لكونهم ملائكة
عند الله لا العلو الذي لما ذكر ولا العلو المكنى ايضا التجرد هم ولم يتعرض له
الشئ لظهوره وكذلك اى مثل العالين من الملائكة الخلفاء من الناس في
كون علوهم بالخلافه اعلو المكانة لا العلو الذي فانه لو كان علوهم بالخلافه
علوا ذاتيا اى حصل لذات الطبيعة الانسانية ونفسها من غير ان يكون الامر

شرح خصوص الحكم بامى

خارجي دخل فيه لكان ذلك العلو ثابتا لكل انسان فلما لم يعم ذلك العلو عرفنا ان ذلك العلو
 لما كانت الحاصل للخلقاء - عند الله وعند الناس لا لنفس طبيعتها لانسانية ليكون
 ذاتيا ولا للعلو المكنى في الاختصاص لهم حين الخلافة بمكان لا يكون للمستغفل
 عليهم ومن اسمائه الحسنى ان آية العلى فعلاوة على من ان كان فعلا عليه اى اغلب
 وماتمه اى في المرتبة التى اعتبر فيها اتسام الذات بهذا الاسم وهى مرتبة التجمع لا
 هو فكيف يتوهم نسبة الى غيره فهو العلى لذاته لا لغيره او علوه هو من اى عن اى ففى
 ان كان من علوه اذ ارتفع وما هو اى ذلك الثبوت في تلك المرتبة الاموالا ففى سواه
 لنفسه لا لغيره ولا ثبت العلو الذى للحق سبحانه في مرتبة التجمع اذ ان ثبت له في مرتبة الفرق والخلق
 ايضا باعتبار انه عين الحق بالحققة في هذه المرتبة فقال وهو اى الحق سبحانه المسمى
 بالعلو الذى الى مرتبة الوجود الذى الى الذى هو من حيث تقيد بتعينات علمه حقائق الاشياء
 ومن حيث تقيد بتقيدات عينه ووجوداتها عين الموجودات حقيقة ووجود او
 نقول هو من حيث الوجود والتحقق دون العلم والتعقل غير الموجودات فان المطلق
 عين التقيد في التحقيق غير في التعقل فالمسمى بالحدثات هى العلية لذاتها لعدم المقاتلة
 بينها وبين العلى لذاته وليست تلك المحدثات الا هو هو اى الحق سبحانه في مرتبة الفرق
 ايضا هو العلى علو ذات لا علو اضافة اذ لا غير حتى تعتبر اضافته اليه لان الاعيان التى
 لها العدم الخارجى الثابتة صفة للاعيان فيه اى في ذلك العدم ما شئت راجحة من
 الوجود الخارجى ففى دائما على حالها في العدم فلا غير في الوجود حتى يكون علو الحق بالاضافة
 اليه ولو فرض وجودها ايضا لا يلزم وجود الغير فانها ايضا تكرر نصيبا من صحتها لانه
 تعداد الصور الكثيرة في الموجودات وتكثرها فان لكل موجود صورة خاصة والعين
 المتجلية في مجموع الصور واحدة ظاهرة من المجموع بل من كل جزء منه من حيث تقيد
 بالهنة في المجموع من حيث اطلاقها او نقول ظاهرة من المجموع بالنسبة الى من

كان وجود الخلق في نظره مرة لوجود الحق وظاهر من مجموع عباراته في المجموع معاً النسبة
الى من جدم بين الامرين واذا كان العين واحدة فوجود الكثرة انما هو في الاسماء لانه
ليس هناك الاعين مطلقة وتعين يسمى العين للتعينة به اسماً فاذا لم تكن الكثرة في
العين يجب ان تكون في الاسماء باعتبار خصوصياتها التي هي التعينات لا باعتبار
محض الذات وهي اى الاسماء باعتبار تلك الخصوصيات النسب العارضة للعين
الواحدة من حيث ظهورها من صور الموجودات وبطونها فيها وهي اى النسب موروثة
عدمية بالنسبة الى الخارج لا وجود لها تميزا عن وجود الحق سبحانه وان كانت موجودة
متميزة في العقل فوجود الكثرة اى شوبها يكون من الامور العدمية وليس في الوجود
الا العين الواحدة الذي هو الذات ترى متكررة بايضان تلك الامور العدمية اليه
فهو اى الحق سبحانه مع كونه في عين الكثرة العلى لنفسه لا بالاضافة الى غيره فما
في العالم ايضا من هذه الحيثية اى من حيثية كون العين واحدة والكثرة المشهودة
عدمية علواضافة بل علو بذاته وان كان من حيثية اخرى وهي جهة الغيرية
واعتماد الكثرة له علواضافة واليه اشار بقوله لكن الوجوه الوجودية والاعتبارات
المتضادة الى مجموع الحق والغير المتضادة مع كونه عديمية ونفسها متفاضلة بعضها على بعض فعلا
الاضافة مجرد في العيان الواحدة من حيث الوجود الكثيرة المتخالفة المتضادة وفي المتضاد
ظن لك اى الظهور العين الواحدة بالوجوه الكثيرة فنقول فيه اى في الحق تعالى وتخل عليه
كل وجه من تلك الوجوه من حيث الحقيقة وتسلبه عنه من حيث التعيين فنقول الحق
هو كناية عن كل وجه باعتبار عينيته لا هو الحق انت كناية عن كل وجه باعتبار الخطا
لا انت فلا ثبات لاطلاق الحق سبحانه والسلب للتقيد بالوجوه قاله الخزاز رحمه الله

وجہ من وجہ الحق و مظهر مظاهر کاملہ و لسان السنۃ فی حق تعالیٰ عن احوال نفسیہ کہ فی سائر العارفین و قولہ و بان اللہ سبحانہ لا یمن لا یرفع قلبہ الا بنحوہ الا بالاضل و فی الحکم علیہ ہما کما صادقاً لفظاً

لا نفس الا من جهة واحدة كما صرح به في الفتوحات فاختص الجسم بينهما من جهة واحد
 بالتجسيم في غير ذلك وكان الجسم بينهما لكن جهات مختلفة فالجسم بينهما من جهة واحدة مختص بالحق
 تعالى فهو ما خصة كالسود والبياض الكبير الصغير اما مائة كقوله فهو الاول والاخر الظاهر
 الباطن فهو عين ما ظهر في حال بطونه وهو عين ما باطن قوله في حال ظنونه طرف الحكم المفهوم
 من قوله هو عين ما باطن مائة مائة في غير ذلك يكون ظاهرا له وما ثمة من بطن عند ليكون باطنا عنده
 فاذا ظهر لواحد من العارفين فهو ظاهر لنفسه لا لغيره لان ذلك العارف وجه من
 وجوه الكاملة واذا باطن عن احد من الجاهلين وهو باطن عنه اى عن نفسه لا
 من غير لان ذلك الجاهل مظهر من مظاهر الحجابية وهو المسمى باسعيد الخراز
 غير ذلك من اسماء المحدثات بحسب تنزلاته الى مظاهره لا كون فيقول الباطن
 لا اذا قال الظاهر انا يعنى اذا ظهر الظاهر انا نيتيه واظهر احكامه واتارده بيقية لاسم
 الباطن ولا يجامعه ولا يتمكن من اظهار احكامه واتارده وكذلك يقول الظاهر لا اذا
 قال الباطن انا وهذا المحكم جار في كل ضد فانه يثبت مقتضى ذاته وينفى مقتضى
 ما يقابله وذلك لا ينافى ما سبق من انه يجمع بين الضدين من جهة واحدة فان
 الحقيقة الواحدة يجمع بين الضدين من جهة واحدة لا من جهتين ولا نقلنا الكلام
 الى الجهتين حتى ينتهي الى جهة واحدة ولما اذا اتقيدت باحد الضدين فلا يجمع
 مع تقيده بالاضد الاخر والمتكلم واحد اى يقول كل من الاسمين ما يقول والحال
 ان المتكلم فيها واحد بحكم احدى العين وهو اى المتكلم عين السامع كما يقول الله
 عليه السلام في بيان مغفرتي تعالى لنزوب امتي الله تعالى وعز عني ما صدرت عن جوارحها وما
 حدثت به انفسها في اى الانفس المحدثات وهي السامعة حديثها وهي العالمة بما
 حدثت به وقوله انفسها من وضع المظهر موضع المضمرة وضميرها للامة والعين
 واحدة وان اختلفت الاحكام السادة منها من المحدثات والسماع والعلم والسبيل

الى جهل مثل هذا الذي ذكرناه من وحدة النفس وكثرة اساميها لا اختلاف اوصاف
واحكامه فانه يعمل به كل انسان من نفسه اذ اجمع وجد انه وهو اى الانسان الذي
يعلم ذلك صورة الحق كما قال صلى الله عليه وسلم ان الله خلق ادم على صورته فاختلطت
الامور المتكثرة في عين واحدة واجتمعت فيها وظهرت الكثرة الاسمية بسبب
ظهور هذه العين الواحدة مقيدة بكل واحد من تلك الامور كما ظهرت لا حدة
بالواحد اى بتكراره في المراتب المعلومه للعدد من الاحاد والعشرات والمئات والالوف
فاوجد الواحد بتكراره العدد وفصل العدد بمراتب الواحد يعنى احواله واحكامه
مثل الاثنين والثلاثة والاربعة وغير ذلك الى ما لا نهاية له لان كل مرتبة من هذه
المراتب ليست غير الواحد المتجلى بها لان الاثنين مثلاً ليس الا واحداً او واحداً اجتماعاً
بالهيئة الواحدة اية فصل الاثنين فليس فيه سوى الواحد المتكرر فهو مرتبة من مراتب اوا
تجلى الواحد في مرتبته ظهر بعض احكامه الذي لم يكن ظاهراً في مرتبة واحد شكلاً
الاولى مثلاً ولكن لك الثلاثة لما تجلى الواحد بها ظهرت بها الفردية الاولى التي لم تكن
ظاهرة في مرتبة الواحدية والاثنيية ايضاً ولكن البواقي فراتب الاعداد كلها تفاصيل
لاحوال الواحد واحكامه المستجنة فيه قبل ظهورها فيها اعلم ان الواحد والله المثل
الاعلى مثال للعين الواحدة التي هي حقيقة الحق سبحانه والعدد مثال للكثرة الاسمية
الحاصلة من تجلى تلك الحقيقة بصور شؤونها ونسبها الذاتية وكثرة الاعيان الثابتة
في العلم والمعد ودمثال للحقايق الكونية والمظاهر الخلقية التي لا تظهر احكام الاسماء
ولا احوال الاعيان الثابتة الا بها كما اشار اليه على سبيل التمثيل بقوله

عدد دال بالمعد ودفان العدد دكونه عرضاً غير قائم بنفسه لا بد ان يقع في معدوماً
وكن تلك الاسماء الالهية والاعيان الثابتة لكونها مستهلكة تحت قهر الابدانية يظهر
تغايرها الاحكام متمايزة لا تشارك بالظاهر الخارجية سواء كانت المظاهر موجودة في

المحس كالأعضاء الظاهرة للنفس الإنسانية ومعدومة فيه ولكنه موجودة عند
 العقل كالقوى الباطنية لها إلى هذه القسمة أشار بقوله والمعدوم منه عدم الـ
 معدوم من حيث المحس ومنه وجود أي موجود بحسبه فقد يعدم الشيء من حيث
 المحس بأن لا يدركه الحواس الظاهرة وهو موجود من حيث العقل بأن يدرك للعقل
 بآثاره كالنفس الناطقة وقواها الباطنة وكان المقصود من هذا التقسيم التبيين على
 أن الظاهر لا يجب أن يكون محسوساً شهادياً بل يجوز أن يكون معقولا غيبيا فلا بد
 من عدد يفصل الواحد ومن معدوم ويظهر به حكم العدد ولا بد أيضاً من واحد
 ينشئ بتكراره ذلك العدد فينشئ بسببه أي يوجد العدد بسبب الواحد وتكراره
 ويظهر الواحد في مراتبه ومقاماته المختلفة بسبب العدد وظهوره فإن كان لكل
 مرتبة من مراتب العدد حقيقة واحدة كالسعة مثلاً والعشرة إلى الأبد منها
 هو من الثانية إلى الاثنين وإلى أكثر منهما وهو من أحد عشر إلى غير النهاية هي مجموع
 جواب للشرط أي فليست كل مرتبة من حيث أنها واحدة مجموعاً من الأحاد لأنها
 الوحدة جمعية لأحاد التي هي الكثرة ولا ينفك عنها أيضاً مطلقاً اسمهم الأحاد لأنها
 وإن انفك هذا الاسم عنها باعتبار عروض الوحدة لها لكنه لا ينفك عنها باعتبار
 ذاتها وإنما لا ينفك فإن الاثنين حقيقة واحدة والثلاثة حقيقة واحدة أخرى بالغام
 هذه المراتب وهذه المراتب وإن كانت كل منها حقيقة واحدة فاعين واحدة
 فليس عين واحدة منهن من عين ما بقي فلا بد من فارق وليس الفارق هو الوحدة
 لا مشتركة بين الجميع فلا بد أن يكون الفارق ما وقع في جميع الأحاد من التفاوت
 فالجمع يأخذها أي يتناول المراتب كلها فلا ينفك عنها اسمها فنقول بها أي تلك
 المراتب وينشأ ممتازاً بعضها عن بعض قوة وإثباتاً ناشئاً منها أي من ذاتها
 باعتبار تفاوت جمعياتها وتوحدتها

مراتب فی حکم علی کل مرتبه باجماع اعداد فقد ظهر فی هذا القول ای القول بوجود تلك
 المراتب و امتیاز بعضها عن بعض عشرون مرتبه بسیطه لا ترکیب فیها و هو
 من واحد الى تسعة ومن عشرة الى تسعين ومائة والف وعدوا الواحد من
 المراتب تسامحا و اذا الم یکن المراتب منحصرة فی هذه البسائط فقد علمنا ای المراتب
 العشره التركيبی ای ترکیب بعضها من بعض لافادة سائر المراتب الغیر المتناهیه و كان جعل
 تثنیه المائیه و الالف ایضا من قبیل التركيب لتركيبها مع علامه التثنيه و حکم
 بدخول التركيب باعتبار الامر الاغلب لا ینفک الحق لا یزال تثبت لكل مرتبه
 عین ما هو منفي عنها عندك لذاته كما نقول فی كل مرتبه انها حقیقه واحده ^{فثبت}
 لها الوحده المنفیة لذاتها عن كل عد فانها منافیة لكونه جمعا لاحاد فثبت لها
 الجمعیة و هي منفیة بانصافها بالوحده و من عرفت ما قررناه فی الاعداد من
 ان منشأ الاعداد بتكراره هو الواحد الظاهر فی مرتبه هو العدد و عرفت ایضا
 ان نفيها ای نفي كل مرتبه عن نفسها اسر جمع الاحاد باعتبار الوحده عین
 تثبتها یا باعتبار كونها عدد بمعنی ان هذا التثبت لا ینفک عن ذلك النفي كما
 لا ینفک عین الشئی عنه علم ان الحق المنزه عن مشاهمة الخلق باعتبار اطلاقه هو
 الخلق للمشبیه ببعضه بعض من حیث تجلیه بصو التعینة المشاهمة كما ان الواحد المنزه
 فی حد نفسه عن الكثرة العدد دیه هو العدد المتصف بالكثرة بتكرار ظهوره
 ان كان قد تمیز الخلق من الخالق بالتقید و الاطلاق و الامكان و الوجوب تمیز
 العدد عن الواحد فاذا لاحظنا تقید الخلق و امكانه و اطلاق الحق و وجوبه فلا یز
 الخلق حق و لا الحق خلق فالا مر الخالق المخلوق ای فالحال و الشان ان الخالق هو الخلق
 كما ان الواحد هو العدد و ذلك اذا شاهدنا الخالق سبحانه فی کمال الهلاده و علوه
 ثم لاحظنا تجلیه و لا بالفیض الا قدس بصور الاعیان الثابته و ثانیاً بالفیض

المقدس بصوره الاعيان الخارجية فنقلنا الخالق المخلوق اى الخالق بعد اعتباره
تجليه ومثاله هو المخلوق والا مر المخلوق الخالق اى الحال والشان المخلوق هو
الخالق كما ان العدد هو الواحد وذلك اذا احطنا اولا المخلوق وفشنا عن حقيقة
وجوده وجدناهما عين الخالق بالتجليين المذكورين فنقلنا المخلوق حقيقة و
وجودا هو الخالق كل ذلك المذكور من الخالق والمخلوق من عين واحدة فان الخالق
ثلاث حقيقة فعالة موثرة واحدة عالية واجبة وهي حقيقة الله الخالق سبحانه
وحقيقة منفعة متاثرة متكررة سائلة ممكنة وهي حقيقة العالم المخلوق و
حقيقة ثالثه جامع بينهما فعاله مزوج منفعة مزوج واحد مزوج كثيرة من جهة
وكذا فى سائر الصفات المتقابلة وهذه الحقيقة احدى جملة الحقيقتين ولهما أثر
الاولية الكبرى والاخرية العظمى وهي العين الواحدة التى انتشت منها نسبتا
الحقيقية والمخلوقية لا اى ليس كل ذلك منتشرا من عين واحدة فان الانتشاء منها يوم
لاثنين بل هو اى كل ذلك العين الواحدة باعتبار ارتفاع النسب الاعتبارية
عن البين وهو اى كل ذلك هو العيون الكثيرة اذا اعتبرت تلك النسب لوحظت
احكامها فانظر العيون الكثيرة فى المواد التفصيلية وامعن النظر فيها لتعلم ما
ذا ترى اى ما الذى تراه او اى شئ تراه اترى واحدة العين الواحدة فقط فيكون
روية الحق تعالى ما بعد ذلك عن رؤية الخلق وكثرة العيون الكثيرة فقط فتكون رؤية الخلق ما
لا عن رؤية الحق فتكون الوحدة فى الكثرة والكثرة فى الوحدة من غير ان يمنع احدهما عن الاخر
فمن تلك المواد التفصيلية حال ابراهيم مع الحق عليها السلام وما ذى به من الذبح العظيم قال
اسحق بل الحق متلبسا بصورة اسحق مخاطبا لنفسه فى صورة ابراهيم يا ابت يا من ظهر اسحق
بصورتي بوساطة ظهوره فى صوتك وروايتك افعلى اى تقضى لظهور فعل
الـ ١٢٤ ما تؤمر به فى رؤياك من ذبحى واقفنا انا نيتى والولد فى الحقيقة

المطلقة بل الحقيقة الانسانية التي هي من التعينات الكلية لها عين ابيه فما رأى ابراهيم
 بل الحق في صورته في المنام انه يذبح سوى نفسه ولكن في صورة اسحق وولده اى الحق
 سبحانه اسحق بذبح عظيم بكسواله هو ما يذبح اى صورته لنفسه في صورة ذبح عظيم
 فظهر في صورة كبش لاجل الفداء من ظهر بصورة انسان يعني ابراهيم واسحق وظهر
 بصورة ولد لاجل ظهور محكم ولد اى بنسبة الولادة وعكها من هو عين الولد وانما اظهر
 قصيرا بالمتقابل لان الظهور بصورة المتقابل ابد ثم ترقى رضى الى ذكر من هو
 اقرب الى المبدأ من ابراهيم واسحق وهو ادم وحواء هما قال تعالى يا ايها الناس
 اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها الذى وجدكم كظلمة
 في صوركم ظهورا منتشيا من ظهوره بصورة نفس واحدة هي ادم وخلق من ادم
 زوجة اى ظهر بصورة زوجة ظهورا منتشيا من ظهوره بصورة فما انكم ادم حين
 نكم زوجة سوى نفسه فان زوجة من حيث الحقيقة المطلقة ومن حيث الحقيقة
 الانسانية النوعية التي هي من التعينات الكلية لها عينه فذنه اى من ادم بالا اعتبار
 المذكور صاحبة الولد والا مرأى العين الظاهرة واحدا في العدد اى في عدد هؤلاء
 المعدودين وصورة كثرتهم والا مرأى الظاهر في هؤلاء المذكورين من ادم وزوجته وولده
 مثال الواحد الظاهر في العدد فكما ان حقائق العدد وعقوده مراتب ظهور الواحد
 كذلك ادم عليه السلام وصاحبه واولاده مراتب ظهور الوجود الحق سبحانه ثم ترقى رضى
 من ذكر ادم وصاحبه وولده الى ما هو اقرب منهم الى المبدأ وهو الطبيعة فقال
 فمن الطبيعة اى اذا كان الامر في نفسه واحدا غير متعدد فبما الطبيعة التي حصر
 قوايل العالم كلها هو الوجود الحق المتعين بتعين كل يؤثر في تلك القوايل به ومن
 الظاهر منها اى من الطبيعة هي جزئياتها التي هي وجود الحق المتعين بتعين كل اولا
 ثم تعينات شخصية وما رأينا ما نقصت بما ظهر منها من افرادها ولا زادت بعد

ما ظهر منها من الافراد فانها حقيقة معقولة نسبتها الى ما ظهر منها نسبة الكل
 الى جزئياته لانسبة الكل الى جزئه فلا ينتقص بظهور الجزئيات وافرازها عنها
 ولا يزيد برجع الجزئيات اليها كما ينتقص الكل بافراز اجزاء عنه ويزيد برجعها
 اليه وكذلك وجود الحق لا ينقص لظهور المظاهر لا يزيد برجوعه اليه كما الذي اى ليس
 الذى ظهر من الطبيعة غير ما مطلقا بل هو الذى ظهر في صورها اى لا يغيركم ان الحق سبحانه لا يغير
 المظاهر مطلقا بل هو الذى ظهر بصورها وما هي اى ليست الطبيعة عين ما ظهر منها مطلقا
 كما ان الحق ليس عين المظاهر كذلك لا اختلاف لصورها اى صور ما ظهر منها بالحكم عليها اى على الطبيعة
 وهي الطبيعة احد لا اختلاف في حقيقتها وحكمها فلا يكون غير عين ما وقع فيه لاختلافها
 الشيء يارد يابس فحكم صوت على طبيعة بالبرودة واليبس هو الشيء الاخر اى يابس فحكم صوت على
 طبيعة بالحرارة واليبس فحكم الحاكم وهو الصوت بيزهين الشئيين في الحكم باليبس وابان
 بينهما في الحكم بغير ذلك اليبس يعنى الحرارة والبرودة فهاتان الصورتان وان
 اتفقتا في الحكم باليبس لكنهما اختلفتا في الحكم بالحرارة والبرودة فكل
 منهما يحكم بخلاف ما يحكم به الاخر والجامع بين هذه الصور المختلفة الاحكام
 هو الطبيعة التى لا اختلاف فيها من حيث ذاتها لا بل الجامع العين الواحدة هكذا
 بعض النسب ومعناه ظاهر وفي النسبة المقررة على الشئ بل في اكثر النسب لا بل عين
 الطبيعة اى العين الواحدة المعهودة التى ظهرت بصور الموجودات كلها بعد تعينها
 بتعين كل عين الطبيعة فالتجملها الطبيعة تجمعها العين الواحدة فالجامع العين الواحدة فكل
 الطبيعة اى الطبيعة المطلقة وجزئياتها المقيدة والصور الطبيعية الجزئية التى سرت
 الطبيعة فيها كلها صور لا عيانا الثابتة ظهرت في مرآة واحدة هي لوجود الحق والصورة
 مشهودة والمرآة غير مشهودة كما هو شأن المرآة لا بل عالم الطبيعة صورة واحدة
 وهي لوجود الحق ظهورت في مرآة مختلفة هي تلك الاعيان الثابتة وتراوت بسبب اختلافه

متعددة فمما ثمة أي عند تعدد المراتب لا الحيرة للوحد المشاهد لتفريق النظر إلى
 لتفريق نظر شهودة فانه يقع تارة على صورته في مراة واحدة تارة على صورته واحدة
 مرايا متعددة ولا يمكن الامن التمييز بين المراتب بل يجعلها في عين عليه بما بطريق
 الذوق والوجدان فيتحير ويعتزل بالعجز ويقول العجز عن ذلك الا ادراك ادراك و
 اما من عرف ما قلناه من الفرق بين المرتبتين وميز بينهما بالعلم والعرفان كما
 علمها بالذوق والوجدان لم يحرفتم الحاء المهملة أي لم يقع في هذه الحيرة والكان فمما
 هذا العارف في مزيد علم و زيادة العلم وجب الحيرة كما يشعرون عليه السلام ربي في تحير فانه عليه السلام
 اراد الزيادة في الحيرة المسببة عن العلم بقوله وان كان في مزيد علم شرطية وصلية
 فليس أي المزيدي العلم مع عدم الحيرة الامن حكم المحل والمحل عين العين الثابتة فيها
 أي بالعين الثابتة التي للموجودات وتنوع استعداداتها فيتنوع الحق سبحانه و
 تجلياته في الجلي العيني الخارج الذي هو صورة العين الثابتة فيتنوع الاحكام عليه
 أي على الحق سبحانه بحسب ما تقتضيه استعداداتها فيقبل الحق سبحانه كل حكم
 تقتضيه العين الثابتة وما يحكم عليه أي على الحق سبحانه الا عين ما تجلي فيه ما
 حكم الاله ابقه الحق خلق بهذا الوجه أي وجه ظهور وجود الحق في المرايا المختلفة
 والمجالي المتعددة وتنوع الاحكام عليه بحسبها فاعتبروا أي كونوا عابرين من كثرتها
 النسبية العارضة له باعتبار ظهوره في تلك المرايا والمجالي الى وحدته الحقيقية الذاتية
 وليس أي الحق سبحانه خلقا بل لك الوجه المذكور اولا وهو كونه مراة للاعيان الخلقية
 فالحق ليس خلقا حينئذ بل منزلة من الصفات الخلقية محتجب بحجاب غيرته باق
 في غيبه لا يشهد ولا يرى وكل ما يشهد ويرى فهو خلق فاذا ذكروا أي كونا اذا كبرين له
 غير ناسين لاحتماله وراء الصور الخلقية من يدر أي من يعرف ما قلنا من الوجهين
 لم يتخذ ل بناء على الفاعل والمفعول أي لم ينزع ولم يقل عن شهود الحق الواحد سبحانه

في مراتب الكثرة بصيرتهم وليس يدريه اى ليس يدري ما قلت من الوجوه
الامن له بصيرنا في بواطن الاشياء غير محتمل على ظواهرها اجتمع اى
الحكم بالجمع والوحدة في مرتبة و الفرق اى احكم بالفرق والكثرة في مرتبة
فان العين واحدة في حد ذاتها وهي اى العين الواحدة الكثيرة بحسب تجلياته بشو
وصفاتها لا تبقى عند ظهورها بالوحدة شيئا من صور الكثرة بل ينفيه ويقنيه و
لا تدع عند تجليها في الكثرة شيئا من صور الكثرة لا وهي بذاتها تجلي فيه علم
ان الحق سبحانه علوا ذاتيا في مرتبة البطون والجمع حيث كان الله ولم يكن معه شيء
فانه لا شيء هناك حتى يكون علوه بالنسبة اليه علوا ذاتيا في مرتبة الظهور والفرق
وباعتبار اتحاد الظاهر والمظهر فانه لا شيء سواه هناك ايضا ولا شك ان له بهن ا
الاعتبار كما لا يستغرق به جميع الصفات الوجودية والنسب العدمية التي
يكون للظاهر كلها وكان الشئ بعد ما حرم قبوله اى قبول الحق كل حكم حكمت به
المظاهر والمجالي الى هذه العلو اشار حيث قال فالعلو لنفسه هو الذي يكون له
الكمال الذي يستغرق به جميع الامور الوجودية اى الصفات الحقيقية الموجودة
والنسب اى الصفات العدمية اى المعدومة في ذاتها سواء كانت اضافية
اوسلبية ويستوعبها بحيث لا يمكن ان يفوته نعت منها اى من تلك الامور
النسب وسواء كانت تلك الامور والنسب محمودة عرفا وعقلا وشيئا او ممتنة
عرفا وعقلا وشيئا اراد رض سواء كانت محمودة عرفا او ممتنة وسواء كانت
محمودة عقلا او ممتنة عقلا وسواء كانت محمودة شرعا او ممتنة شرعا
لكنه جمعها رومالا لاختصار وانما اصحت اضافة المذام اليه تعالى لان اضافتها
اليه اكسير يتقلب به نقصان كالا والمذمة محمودة فالمضاف اليه تعالى انما
هو وذات المذام محمودة عن صفة المذمة بل متلبسة بصفة الحمدة وبيان

ذلك ان كل موجود هو صورة حقيقة مخصوصة ومظهر اسم خاص من الاسماء الالهية
 يكون ظهور احكام حقيقة واثار الاسم الظاهر فيه محمداً وكلامه وان كان
 بالنسبة الى من لا يلزمه مذمة ونقصا نأوعدم ظهورها والتخل فيه بالعكس
 كاهداية الانبياء والاولياء الكاملين والاضلال للشياطين فكل منهما كمال
 نسبي بالنسبة الى ما خلق له لا الى ما قبله وايضا لا تنشأ المذمة انما هو مخصص
 المحل الذي يقتضي عدم الملازمة فمن لا يكون له خصوصية لا اقتضاء بل يكون
 بذاته مستغنيا عن الكل وحسب شروطه مقتضيا لكل يكون كل في محله مقتضى
 حكمته ودليل قدرته وفضل حيطته واية كماله مع فرض نزهة جلاله لا يتصور
 فيه عدم الملازمة اصلا فلا يتطرق اليه مذمة بل صاحب كمال الهيطة واستيعاب
 الوجود لولم يوصف بمظهر من مظاهره كان قادحاً في سعة احاطته وكمال استيعابه
 وليس ذلك العلو الذاتي والكمال المستغرق الا لمسمى الاسم الله خاصة بمعنى
 الذات البحث الوجود المطلق فالله كما يطلق على مرتبة الالهية كذلك يطلق
 على الذات البحث والوجود المطلق ولا شك ان هذا الاستغراق للمطلق لا المقيد
 بمرتبة الالهية وما غير مسمى الله خاصة ممّا هو مجلي له اى مسمى
 الله من الجاني المتميزة عنه بالوجود الخارجى او صورة اسمية حاصلة فيه يتعين
 به الذات تعين الهيولى بالصورة ولكن تعينا عقليا لا خارجيا فان كان اى غير
 مسمى الله مجلي له فيقيم التفاضل لادن ذلك اى من وقوع التفاضل بين مجلى
 ومجلى بحسب ظهوره في بعض الجاني بجميع الاسماء كالانسان الكامل وفي بعضها
 ببعضها وما يظهر فيه ببعضها ايضا يقيم فيه التفاضل لان كان اى غير مسمى
 الله صورة فيه فذلك الصورة عين الكمال الذات المستغرق لجميع الكمالات لانها
 اى تلك الصورة عين ما ظهرت تلك الصورة فيه بحسب الوجود والتحقق و

محبة وغاياتها سوى الحق حتى عن أنفسهم وثانيًا من كمال الانبياء في ابراهيم عليه السلام
 حيث غلب عليه محبة الحق حتى تنذر عن ابيه في الحق وعن قومه وقصدي الذي
 ابنه في سميل الله وخرج عن جميع ماله مع كثرة المشهور لله سبحانه واما قريتها
 بالحكمة القدسية لانه وجب ان يذكر بعد الصفات التزيهية السلبيات احكام
 الصفات الثبوتية ومرتبتها اول مظهرها الانسانية لتكميل مرتبة المعرفة بالذات
 فان السلوب لا يفيد معرفة تامة اصلا وكان الخليل عليه السلام اول مرآة
 ظهرت بها احكام الصفات الالهية الثبوتية واول من جاز الخلق بها فله اولية
 الظهور بالصفات الالهية الثبوتية بمعنى انه بمحققته كسا الذات بالصفات و
 لهذه المناسبة ورد في الصحيح ان اول من يكسى يوم القيمة من الخلق ابراهيم عليه
 السلام لانه الجزاء الوفاق واما سمي الخليل يعني ابراهيم عليه السلام خليل الله
 وحصى جميع ما اتصفت به الذات الالهية والمراد بتخلله الصفات الالهية وحصى
 اياها دخوله في حضرة اقدسها وقوامه بظهورها واستيعابه اياها بحيث لا يشذ شي منها
 يشترط ان تكون ظهور تلك الصفات فيه على وجه يكون جهة الاطلاق والحقيقة
 فيها غالبية على جهة التقييد والخلقية واستشهد لما ذكره من التخلل على وجه
 الاستيعاب في وجه التسمية بما قال الشاعر تخللت مسالك الروم مني اى تخلت
 من حيث محبتك جميع مسالك روعي من القوى والاعضاء بحيث لم يبق شيء
 منها لم يصل اليه وبه اى بسبب هذا التخلل سمي الخليل كائنا من كان خليلا ثم لما
 كان لكان التخلل المذكور في وجه التسمية امر معقولا مثله في صورته محسوسة ولم
 يكف بالتمثيل العقلي المفهوم من البيت المستشهد به توضيحا للطالبين فقال كما يتخلل
 اللون الذي هو عرض المتلون الذي هو جوهر يحمل فيه ذلك العرض حلول السريان
 فيكون اى يوجد العرض بحيث يوجد جوهره الذي هو قائم به حال فيه فلا يتخلل

خرج من جزء الجوهر من العرش فيستقر في العرش مع أجزاء ما هو اى ليس ذلك التحلل لما تلى التحلل
اللون المتلون كالمكان والممكن اى كالتحلل الواقع بين المكان والممكن بان يكون بين
سطحيهما آقاس من غير امتزاج واستيعاب وانما نفى التشيخ مماثلة لتحلل العبد
وجود الحق وصفاته عن تد اخل الممكن المكان مع ان الحق سبحانه كما انه منزوع عن
ان يكون بذاته وصفاته ظرفا لشيء او مظروفا له كذلك منزوع عن ان يحل شيئا
او يحل به شيء حلول السريان لان المقصود من هذا التمثيل تصوير كمال الاحاطة والاستيعاب
وهو في الصورة الاولى لا الثانية والتحلل الحق وجود صورة ابراهيم اى صورة الروحانية
الروحانية او الجسمانية الدنيوية او الاخروية وفي بعض النسخ والتحلل الحق بالواو
فالواو بناء على انه عليه السلام جامع بين التحللين ا وبناء على ان احدهما يكفى في
وجه التسمية وكل حكم عطف على قوله وجود صورة ابراهيم اى وتخلله كل حكم وثمة
يصح ظهوره وانتشأه من ذلك اى من وجود صورته في اى موطن كان وذلك
بان يتصف سبحانه بذلك الحكم ولا اثر في ذلك الموطن وانما قيد الحكم بالصحة وبما
ذكره مطلقا فان لكل حكم يتصف به العبد وتخلله الحق سبحانه موطن باعتبار اختصاص
الصور الوجودية يظهر ذلك الحكم به اى بهذا الموطن فالبناء للسببية او بمعنى في
لا يتعدا الى موطن اخر فلا يتخلل في موطن كل صورة كل الاحكام

منها في ذلك الموطن كاحكام المذمومة مثلا فان موطن ظهورها انما هي النشأة الدنيوية
لا يتعداها الى موطن النشأة الرومانية ولا الى موطن النشأة الاخروية ففي هذين
الموطنين لا يتخلل الحق سبحانه تلك الاحكام المذمومة فانها لا يتعدى موطن
النشأة الجسمانية الدنيوية اليهما ثم نورضى الله عنه تفضل الحق بوجود العبد و
اتصافه بصفاته بقوله لا ترى الحق يظهر من حيث تعيينه وتقيده بالطور في عين
العبد بصفات المحمدات يعنى الصفات التي لا يصح ظهوره سبحانه بها الا في

هذه النشأة الدنيوية واخبار بذلك الظهور عن نفسه كما قال سبحانه الله
 يستهزئ بهم ومكر الله ومرضت فلم تعد في بصفات النقص وبصفات الذم
 لكن يكون ذلك النقص والذم بالنسبة الى غير ذلك اليه سبحانه كما سبق تقدر
 ذلك ونور تحتل العبد وجود الحق بقوله لا ترى المخلوق يعنى الانسان الكامل يظهر
 بصفات الحق من اولها الى آخرها تخلفا وتحققا سوى الوجوب الذاتي فانه لا قدم
 للمحدث فيه وكلها اى كل صفات الحق حتى اى ثابت للحق سبحانه باعتبار تعيين
 وجودها ولما كان المفهوم من اول الفصل الى ههنا ان العبد يتخلل تارة بصفات
 الحق سبحانه والحق يتخلل تارة بصفات العبد فكل منهما بصفات تغاير صفات
 الاخر اذ ان ينبت على ان صفات العبد ايضا رجعة الى الحق فانه بعض موصوفه وشئ
 وكلها حق له اى المخلوق الذى هو الانسان الكامل كما هي اى صفات المحدثات
 تبقى ثابتة للحق وصفاته بعض من صفاته فاشارة الى رجوع المحامد اليه بقوله تعالى
 الحمد لله اى الحمد الشامل كل حامدية ومحمودية ملك لله تعالى يختص به لا
 يتجاوز الى غيره فرجعت اليه سبحانه عواقب الثناء انتهاء وان كان متعلقا بغيره
 بتداء من كل حامد ومحمود وشارفا ثانيا الى رجوع المحامد والذم كلها اليه بقوله
 سبحانه واليه يرجع الامر كله فعم اى هذا القول منه تعالى او الامر الراجع اليه
 المفهوم من هذا القول ما دهم من الامور وما حمدها وما ثمتها اى في الواقع
 الا امر محمود ومن موم فلا يكون امر في الواقع الا ويرجع اليه ثم انه رحمه كما ذكر
 لتخليق المذكورين في وجه تسمية الخليل خليلا اذ ان يشير الى ان احدهما نتيجة
 بفالفرض والاخر نتيجة قرب النوافل فقال اعلم انه ما يتخلل شئ شيئا الا كان الشئ
 للمخلل اسم فاعل محمول فيه اى في متخلل اسم مفعول فالتخلل
 اسم فاعل محجوب اى مستور بالتخلل اسم مفعول فاسم المفعول هو الظاهر و

اسم الفاعل هو الباطن المستور وهو أي الباطن عند أعاليه أي للظاهر لا خفاء كما قلنا
 في الظاهر ويقوى الظاهر ثم أورد رضي مثلاً محسوساً للتوضيح فقال كلما يتخلل الصوفة
 قنبراً أي تزداد الصوفة به أي بالماء وتقسم أي تعد في أطرافه فان كان الحق
 هو الظاهر في نظر العبد المتجلى له بان يراه ظاهراً بالفعل والتأثير ويرى الأحكام والآثار
 مستندة إليه لا إلى نفسه فالخلق يعني ذلك العبد المتجلى له مستور فيه غير ظاهر
 بالفعل والتأثير لا يستند إليه الأحكام والآثار في نظره لا يكون له الحق الظاهر فيكون
 الخلق يعني ذلك العبد المتجلى له جميع أسماء الحق وصفاته من سمعه وبصره و
 جميع نسبه من الإرادة والقدرة وغيرهما وأدراكاته يعني علمه المتعدد يتعد
 بتعلقه بهذه نتيجة قرب الغرائض وإن كان الخلق يعني العبد المتجلى له هو الظاهر في ذلك
 الاستناد فالحق مستور باطن فيه لا يستند إليه شيء في نظره إلا بالآلية فالخلق
 سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه وجوارحه وهذه نتيجة قرب النوافل
 كما ورد في الخبر الصحيح من أنه صلى الله عليه وسلم قال أشادة إلى قرب القريض
 أن الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده وقال هذه يد الله وأشار إلى يده
 ومن أنه صلى الله عليه وسلم قال حكاية عن الله سبحانه أنه أشادة إلى قرب النوافل
 لا يزال العبد يتقرب إلى النوافل الحديث ثم إن الذات الإلهية لو تعرت أي تجردت
 عن هذه النسب المسماة بالأسماء والصفات اللاحقة للذات بقياسها إلى أعيان
 العالم واستعد أفعالها لم تكن إلا فان الإلهية بمباركة من مرتبة إحدى جملة هذه
 لنسب التي هي الأسماء والصفات فلم تعتد هذه النسب لم يبق إلا الذات
 الإلهية التي لا يشاء إليها أوجه من الوجوه وانفتحت مرتبتها التي هي الإلهية و
 هذه النسب إحدى أعيانها فانه لا تحقق للنسبة إلا بالمستبين فلكل منهما
 دخل في تحققها وإن لم يستقل وهذا هو المراد بأحد أفعالها والمراد بالأعيان أفعالهم

من ان يكون ثابتة عليّة او موجودة عينية فان بعض هذه النسب تلحق بالانسان
بالنسبة الى اعيان الثابتة وبعضها يلحقها بالنسبة الى الاعيان الخارجية فحين
جعلناه بالوحيتهنا لها اي جعلناه لعبوديتنا وكوننا محل تصريفه بحيث اتصف
بالنسب الالهية والطلاق لفظ المألوه على العبد خلاف ما يقوله المفسرون من
ان الاله بمعنى المألوه وهو المعبود وكاد الله لولا لفظه في الاله معنى التأثير
التصريف فيما سواه فلا جرم يكون اسم المفعول منه هو العبد والمفسرون لما
لا حظوا فيه من استحقاق من سواه لعبادته وعبوديته لا يكون اسم المفعول منه
عند هم الالمعبود فلا يعرف الحق سبحانه من حيث مرتبته الالهية حتى نعرف
نحن من حيث مرتبة عبوديتنا وما لو هيتهنا اي عمتد عدم معرفته الى حين
وجود معرفتنا انفسنا ونبتغي عندها نحن نعرف نحن يعرف هو قال صلى الله
عليه وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو صلى الله عليه وسلم اعلم
الخالق بالله فالامر على ما هو اخبى عنه سبحانه وبعد ما عرفت هذا فان بعض
الحكماء واباحامد الغزالي ادعوا انه يعرف الله من غير نظري العالم اي من غير
استدلال به عليه استدلالا بالمؤثر على الاثر او من غير ملاحظة له سواء كان
بالاستدلال او بغيره كما في متصانفين وهذا غلط منهم لانه ان كان المراد الثاني
فلا شك ان الالهية امر نسبي فلا يمكن تعقلها بدون المنتسبين اليها احدهما
العالم وان كان المراد الاول فقل وجه الغلط ان طريق اهل النظر اما الاستدلال بالاثر
على المؤثر او بالمؤثر على الاثر ولا مؤثر الحق سبحانه ليستدل به عليه فلتخص طريق معرفته
في الاستدلال بالاثر على المؤثر ولا اثر هو العالم فلا يعرف من غير نظري العالم
تدلك

على المرتبة بالمؤثر فيها الذي هو الذات البحت بان تعرف اول الذات ثم بعض

الصفات كوجوب الوجود مثلاً ويفرغ عليه سائر الصفات كما فعلوا ذلك وعلى مجموع
الذات والصفات والأنا واحد أبعد واحد كما صدرت بحسب الواقع فتعرفت
مرتبة الألوهية من غير استدلال بالعالم عليها وإن كان لا بد فيه من ملاحظة العالم
ويمكن ان يجاب عنه بان معرفة الذات بالبحث يستدل بها على مرتبة الألوهية من
غير نظري في العالم بالاستدلال عليها غير معلومة بل عدمها معلوم عند اهل النظر والحكم
صحة معرفة تلك المرتبة من غير نظري في العالم يكون غلطاً غير صحيح نعم يصح ذلك في طريق
اهل الكشف ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم بالله عرفت الأشياء حين قيل له
يعرف الله وكأنه الى ذلك يشير الشئ حيث يقول نعم نعرف من غير نظري في العالم

||

اي المألوه الدليل عليه اى على الاله من حيث هو الهه وإن لك سمي علماً ماخوذاً من
العلامة التي هي الدليل ثم بعد هذا في تالي الحال وفي بعض النسخ في تالي حال بدو
اللام اى بعد ان عرفت بما الوهية الاله توجهت الى بكلياتك تنفتح عين بصيرتك بنور الكشف
ويعطيك هذا الكشف الواقع في مقام الجمع بعد الفرق ان الحق نفسه باعتبار صور
تعييناته وتقيدهاته كان عين الدليل على نفسه باعتبار مرتبة اطلاقه فان كل
تعيين بالضرورة مسبق بلا تعين وكذلك هو بخصوصياته التعينية عين الدليل
على نسب الوهية فان خصوص كل تعين يقتضى نسبة خاصة وصفة معينة وال
الاعطى على قوله وان الحق عطف تفسير يعنى ويعطيك الكشف ان العالم بجميع
حقائقه الموجودة فيه ليس الا تجلية الوجودى بالفيض المقدس في صور اعيانهم
لثابتة التي يستحيل وجودها اى وجود تلك الاعيان بدونها اى بدون ذلك التجلي
الوجودى فالاعيان الموجودة ليست الا صور تجلياته سبحانه فيها ولا فرق بينها وبين
الحق الا بالتقييد والاطلاق والتقييد عين المطلق من وجه فهو سبحانه عين الدليل

على نفسه وكذلك يعطيك الكشف انه يعنى العالم بتنوع انواعا مختلفة ويقصور فهم
 اليا وسمى يقبل صوراً متباينة بحسب تنوعات حقائق هذه الاعيان الثابتة للتدو
 بحسب تنوعات نسب الالهية وبحسب تنوعات احوالها فهو سبحانه باعبار تنوعها
 ظهوره في صور العالم دليل على نسبة الوهية كما كان من حيث نفس تجليته فيها دليلاً
 على نفسه **اعلم** ان الشهود في هذا الكشف ليس الا الحق سبحانه بتجلياته المختلفة
 المتنوعة بحسب اختلافات المجالى وتنوعات المراتى فيشهد وجود الحق الواحد بسبب
 انصافه باحكام المجالى والمراتى متعددة متكررة وهذا الشهود على نوعين أحدهما
 ان يشهد للمشاهد الوجود الحق في اعيان الموجودات الخارجية وهى مظاهر للحق
 موجودة في اعيانها ظهر الحق بها وفيها بحسبها نحو امن الظهور وضرىا من التعلل
 وثانيهما ان يشهد المشاهد الوجود الحق في مجالى الاعيان الثابتة ومرآتها وهى غير موجودة
 في اعيانها بل هى على عدمها الاصل ووجودها العلمى ظهر الوجود الحق بها مختلف الصور
 فعلمه ان يكون المراد بوجوها في قوله يستحيل وجودها بدونه ظهور احكامها واثارها في وجود
 الحق لا وجودها في نفسها فانها ما شئت رائحة الوجود في كشف هذا المشاهد و
 هذا الكشف كما نبهنا اولاً انما يحصل لنا بعد العلم به سبحانه من ان الله لنا مؤثر
 فينا باسمائه الوجودية ونحن عبيد له متأثرون عن تلك الاسماء محتاجون اليها وجوداً
 بقاء فاننا لوله نعلم بالالهية كيف يتيسر لنا التوجه اليه بالكلية المفضى الى ذلك
 الكشف ولا طلائع ثم ياتى بعد هذا الكشف الكشف الاخر وهو كشف مقام الفرق
 بعد الجمع وليسمى جمع الجمع باعتبار انه يجمع الجمع مع الفرق فيظهر ذلك صوراً
 فيه اى في الحق سبحانه ومرآة وجوده فيظهر بعضنا لبعض في مرآة الوجود الحق
 فيعرف بعضنا بعضاً ويميز اى يفترق بعضنا عن بعض بحيث يقع بينهما رابطة
 معرفة على طبق التعادى والتكافؤ الواقعين في عالم الارواح موافقين لما كان في

استبعد ادنا في الحضرة العلمية واذا عرف بعضنا بعضاً سواء كانت هذه المعرفة في مقام الفرق قبل الجمع او بعدة فمن يعرف ان في مرآة الوجود الحق وقعت هذه المعرفة لنا بناى لبعضنا بعض وهو له ان باب الكشف الثاني الذي هو مقام الفرق بعد الجمع ومثله هو صور الاعيان الثابتة وامثلتها في مرآة الوجود الجمع من غير انتقالها من العلم الى العين ولكن اثرت في مرآة الوجود الحق من حيث قبولها وصلاحياتها لان تلك الاعيان صوراً وامثلة يحسبها الجاهل موجوداً حينية ومنه من يجهل تلك الحضرة التي وقعت فيها هذه المعرفة المتعلقة بنا بان يعرف بعضنا بعضاً وهي حضرة الوجود الحق التي هي كالمرآة لنا فهم يرون صور الفرق ويعرفونها متميزاً بعضها عن بعض ولكن لا يعرفون انها ظهرت في مرآة وجود الحق وهو له هم المحبون الجاهلون بالامر على ما هو عليه ولهذا استعداد رحمة الله عن حالهم فقال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين وبالكشفين معاً أي بمقتضى كل واحد من هذين الكشفين على انفرادة فعنى للعية اشتراكهما في هذا الحكم لا عدم استقلال واحد واحد منهما ما يحكم الحق تعطينا الانا بل نحن نحكم علينا بما بالكشف الاول فلا تأفيه تجليات الوجود الحق المتعينة بمقتضى عياننا الثابتة فالحكم علينا بالوجود وتوابعه هو الحق سبحانه بتلك التجليات لكن كما تقتضيه اعياننا فلا يحكم علينا الانا بل هذا الحكم ايضا مما نطلبه بلسان استعداد اتنا فتى لم نحكم عليه تعالى باجراء الاحكام علينا لم يحرها علينا فالحقيقة نحن نحكم علينا بنا واما بالكشف الثاني فلا تأفيه صور اعيان ظهورنا في مرآة الوجود الحق ولا يظهرنا هذه المرأة الا كما تقتضيه اعياننا فهو لا يحكم علينا بالظهور حكماً لا بنا بل نحن نطلب منه بلسان استعداد ادنا ان يحكم علينا بهذا الحكم فبالحقيقة نحن نحكم علينا بنا ولكن هذا الحكم في هاتين الصورتين لا يكون

الآية أي في الحق ومراة وجوه المطلق فاقاما لمظهر فيه لم يوجد وما لم يوجد
 لم يجر علينا احكامنا واجوالنا ولذلك قال تعالى قلله الحجة البالغة يعني على المحبوبين
 الذين لو تمكثت لهم حقيقة الامر على ما هو عليه اذ قالوا يوم القيمة للحق تعالى لم
 فعلت بنا كذا او كذا واجريت علينا اعمالا مخصوصة اذ بنا الى هذه الشدة اذ وكره
 امور اممالا يوافق اغراضهم فيكشف لهم على البناء للفعول والفاعل وارجاع الغدير
 الى الحق عن ساق اي عن امر شديد شاق وهو ان ذلك من مقتضيات اعيانهم
 على خلاف ما توهموه وهو اي الساق هو الامر الذي كشفه العارفون اي علموا
 ظاهرا مكشوفاهنا في الدنيا فيرون اي المحبوبين ان الحق ما فعل بهم ما ادعوا
 حال الحجاب انه فعله بهم وما لا يوافق اغراضهم ويرون ان ذلك اي ادعوه انه
 فعله بهم منتشئ منهم اي من اعيانهم الثابتة واستعد اذ انهم الغيبية لا زلية
 وقابليتها الوجودية الابدية فانه ما فعل بهم الا كما علمهم وما علمهم الا علما
 هم عليه في حال ثبوت اعيانهم فتندحض حجتهم اي تبطل حجة المحبوبين على
 الله نعم وتبقى الحجة لله تعالى البالغة عليهم فان قلت اذ كان عين الممكن قابلا للشيء
 ونقيضه لكان فائدة قوله فلو شاء هذا اكمل اجمعين ظاهرة وهي ان ترجيم احد
 النقيضين اما هو بمشيئة الحق واختياره وان كان نسبتها الى عين الممكن
 واحدة واما اذا كان عين الممكن يقتضي قبول احد النقيضين دون الاخر لا يمكن
 ان يتخلف منه مقتضاها فافادة قوله فلو شاء هذا اكمل اجمعين اي بالمعنى المستفاد
 منه قلنا قوله لو شاء لو فيه حرف امتناع لا متناع اي يدل على امتناع التالي لا متناع
 المقدم فافادة الآية امتناع هداية الكل لا متناع تعلق مشيئة سبحانه بها وانما
 مقتضى تعلق مشيئة الله تعالى بها لان الاعيان متفاوتة لا استعداد بعضها قابلة للهداية
 وبعضها غير قابلة لها وعلمه سبحانه انه تابع للاعيان لا يتعلق بها الا على ما هي عليه

في نفسها ومستقيمة تابعة للعلم فما شاء الله ما هو لا مر عليه فكل عين اقتضت
 الهداية لتعلق مشيئته بهدايتها وكل عين ما اقتضتها لم يتعلق مشيئته
 بهدايتها ولا يمكن خلاف ذلك في نفس الامور ان جوهر العقل كما اشار اليه
 بقوله ولكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه في حكم دليل العقل وذلك لان العقل
 قاصر عن ادراك ما هو لا مر عليه في نفسه واي الحكمين للعقول الذين يجوزهما
 العقل وقم فلا محالة ذلك الحكم هو الذي كان عليه الممكن في حال ثبوته في المرتبة
 العلمية ومعنى قوله لهذا الحكمين لكم لا مر على ما هو عليه في نفسه فيصير
 معنى الآية امتناع بيان الامر على ما هو عليه لكل واحد لا متناع تعلق مشيئته بهدائه
 ثم بين رحمه الله امتناع تعلق مشيئته تعالى ببيان الامر لكل احد بقوله وما
 كل ممكن من العالم فقم الله عين بصيرته لا ادراك الامر في نفسه على ما هو عليه
 عين بعض الممكنات لا يقتضي ذلك الفهم فلا يتعلق المشيئة به فلا ينفع عين بصيرته
 فلا يدرك الامر على ما هو عليه فمنهم العالم الذي يقتضي عينه ان يتعلق المشيئة
 ببيان الامر ومنهم الجاهل الذي لا يقتضي عينه ذلك ثم ذكر رحمه الله نتيجة هذه
 المقدمات بقوله فما شاء اى من الازل الى الان هداية الجميع فما هذا كما جمع بين
 ولا يشاء اى من الازل الى الابد ايضا هداية الجميع فلا يهدى بهم اجمعين ابد
 وكذلك اى مثل قوله لو شاء قوله ان يشاء المختص بزمان الاستقبال في قوله تعالى
 ان يشاء ينهبكم وامثاله في افادة امتناع امر لا متناع المشيئة فهل يشاء اى هل تعلق
 مشيئته المستفادة من قوله ان يشاء اما اذا امتناع تعلقها به هذا ام لا يكون
 اى هذا الامر لا يكون ابد لان مقتضى الاعيان لا تتبدل فمشيئته احدى التعلق
 لا يتعلق الا باحد النقيضين وبيان ذلك بقوله وهي نسبة اى وذلك لان المشيئة
 نسبة تابعة للعلم لا يتعلق الا بما يقتضيه العلم تعلقها به والعلم نسبة تابعة للعلم

لا يتعلق به الا على ما هو عليه في نفسه والمعلوم انت واحوالك وانت لم تتغير عما
كنت عليه في حال ثبوتك ولما كان المتوهم ان يتوهم ههنا ان العلم ثابت في العلم
فيمكن ان تستند مقتضيات الاعيان الى العلم بها الى انفسها دفعه بما يتعرف على
تبعية المعلوم اعني قوله فليس للعلم اثر في العلوم بل للمعلوم اثر في العلم وكن
بعض النسب في العالم والاول انسب في عطية اى اثر للعلوم في العلم ان يعطيه
نفسه ما هو عليه في عينه فيجعله مطابقا بآله في هيئة التطابق ولما كان
المفهوم المتبادر من قوله فلو شاء هذا كما اجمعين تساوى تستلزم الهداية وعد
الجميع الخاطبون ترجيح احد الجانبين بحضور مشيئة سبحانه لا متناع تعلق الشيئية بهذه
الجميع كما ذكره رحمه اعتد ويقوله وانما ورد الخطاب الالهى بحسب ما توطأ اليه
توافق عليه الخاطبون المحجوبون للمقيدون بطور العقل وبحسب ما اعطاه النظر
العقلي ما ورد ذلك الخطاب بحسب معناه الظاهر ومفهومه المتبادر على طبق
ما يعطيه الكشف لعدم وفاء استعدادات الكل بذلك ولذلك كثرت المؤمنين
المصدقون بما هو الظاهر المتبادر من الخطابات الالهية وقل العادون اصحاب
الكشوف الفايرون بادراك المراد منها على ما هو عليه وما من الاله مقام معلوم
مرتبة معينة في علم الله تعالى لا يتعداها ولا يتجاوز عنها فمن كان مقام مضيق
العقل يبقى ابد المحبوسا فيه ومن كان مقامه متسع الكشف يترقى دائما في
مدارجه ومراقيه وهو اى المقام المعلوم ما كنت اى مقام كنت متلبسا به في
حال ثبوتك في الحضرة العلمية ثم ظهرت متلبسا به في وجودك العيني الخارجي
مطابقا في الحضرة العلمية وهذا اى ظهورك في وجودك بما كنت به في ثبوتك انما
يجب ان تثبت ان لك وجودا علما ان يكون وجود الحق سبحانه مراعاة للاعيان والظاهر
فيها الاعيان فان ثبت ان الوجود الحق لاك بان يكون الاعيان مرآى وجود الحق فيكون

الظاهر هو وجود الحق الأعيان التي كالمثل في الحكم بخصوصيات الاحكام والاثبات ان الحق
 بها على وجود الحق عينه ثابتة فانت لا تكمل انك لا تفهم الحق عليه بما تفهمه اخذ
 الحق تعالى منك علمه بانك انت عندك انك الموجود بالوجود الفاضل بان يكون وجود الحق من الاعيان
 كما سبق ويكون محكوما عليه بخصوصيات الاحكام والاثبات انك لا تفهم الحق على وجودك انت
 من حيث عينك لثابتة بلا شك فالحكم في الصوتين انك تارة على وجود الحق في الكمال
 الحق واعتبر كونه حاكما فليس له سبحانه الا افاضة الوجود عليك على احوالك لا يباح حكمك و
 لا يقتضيه عينك والحكم بخصوصية كل حكم وانك من حيث عينك لثابتة الحق فانه
 حكمك لاطلاق بخصوصيات الاحكام عليك في وجودك العيني لا عليك من حيث ظاهرك في
 واتحادك في الحق في المحامدة لنفسك لثابتة في المذام ايضا لا لنفسك فان كل ما يصدر منك
 المحامد المذام انما هو مقتضى عينك تطلب الحق سبحانه افاضة الوجود عليك فكل المحامد و
 المذام راجعة اليك ومما يبقى للحق سبحانه الاحمد افاضة الوجود عليك الثابتة على احوال عينك
 لان ذلك اى افاضة الوجود له اى الحق سبحانه لك لان مالا وجود له في حد ذاته
 كيف يفيض الوجود على غيره فانت غدا بالاحكام حين اختفيك فيه واعطيتك
 احكامك وذلك اذا كان الوجود المشهود هو الحق سبحانه والاعيان مرآيا له و
 هو غدا لك بالوجود حين اختفى بوجوده فيك اختفاء الغدا في المعتدى واعطاك
 احكامه وذلك اذا كان الوجود هو الاعيان ووجود الحق مرآة لها فتعين عليه ما تعين
 عليك فكما انت غدا له فهو ايضا غدا لك وكما انك تحكم عليه فهو ايضا يحكم عليك
 فالمرآة صادرة منه ايجادا وايضا با متوجه اليك وتارة صادرة منك بلسان
 الحال والقول والفعل متوجه اليه ولما ثبت المشاركة بين الحق سبحانه وبين
 العبد اذ ادان يبين ما به يمتا نفعه فقال غيرك انك نفسي مكلفا اسر نفسي التكليف
 اياك ولكنه ما كلفك الا بما قلت له كلفني بما لك وبما انت عليه يعنى ما كلفك

الحق سبحانه أنه لا مما قلت له بلسان حالك وبلسان ما أنت عليه من الاستعداد كلفته
 به في الحقيقة ما كلفك الانفسك فالجار والمجور في قوله بحالك وقوله بما أنت متعلق
 بالقول لا بالتكليف ولا يسمى هو سبحانه أنه مكلفا اسم مفعول بل هذا الاسم مختص
 بشيء فحمدني بأفاضته الوجود علي وبأظهاركم لآتيها أولا وبالثناء على بكم لمدح حين
 يكتفي على عبادة على اختلاف درجاتهم ثانيا وبالسنّة عبادة ثالثا واحمداً بجميع
 السنن القولية والفعليّة ويعبدني أي يطيعني فيما أطلب منه بلسان حالي و
 استعدادي من الوجود وتوابعه وأعبده شكر العبادات لموجباتي له في الظاهر
 أقامة حدوده وحقوقه وأوامره ونواهيه وفي الباطن قبول تجلياً له الذاتية
 والأسمائية فكان إطلاق العبادة على الحق سبحانه بناء على المشاكلة ولا فالشيخ
 كما يعلم من مؤلفاته من الأدباء الممكّنين لا المغلوبين ففي حال أي حال تجليه
 حلي في المراتب الإلهية اقتره في حال أي حال تجليه في الأعيان الكونية المحمّدية وانكزاة انصافاً
 بما في المرتبة الإلهية وكان هذا بلسان حال المحجّبين والأفصاح الشهودية
 في كل شيء وفيقره فيعرفني في جديم المواطن وانكزاة أي لا اعرفه في بعضها النكزاة
 ضد المعرفة وقد نكرت الرجل بالكسر نكراً ونكوراً وانكزاة واستنكرته كله بمعنى
 فقوله انكزاة أما بفتح الكاف من النكور أو بكسر هاء من الانكار بمعنى النكور في
 بعضها أي لا اعرفه وبعد ما انكزاة اعرفه برفع المحب فاشهد أنه شهوداً عياناً في
 المحال التفصيلية فإني أي من أين يتحقق بالغنى مطلقاً وأنا أساعده وأسعده
 أي ابصره وأعينني ظهوركم له الأسمائي فثبوت الغنى له إنما هو باعتبار الكمال
 لذاتي لا مطلقاً لأنك الأسعاده والمساعدات الحق أوجدني فاعلمه في نفسه وهو أشارة
 إلى مرتبة الكمال فأوجدته بعد ما أعلمه في نفوس الطالبين وأسرار المريدين
 صودرة مطابقة لما هو عليه في العين وذلك إشارة إلى مرتبة التكميل ولا يعد

ان يقال معنى اوجده اجعله فمثلاً بين عيني في العبادة وبينك جاء الحديث
 النبوي اعني قوله اعبد الله كأنك تراه قال الشيخ كانك اشارة الى موطن الخيال
 وفي بعض النسخ كذلك الحق بالكاف اي كما اساعده واسعده اوجد في الحق
 سبحانه فاعلمه واوجد لا بهذا المعنى المذكور وهو ان الحق سبحانه انا اوجد
 اسعده في ظهور الكمال الاسمائي الذي عمدته العلم والمعرفة جاء الحديث القائل
 المشهور منها لنا على غاية ايجادها انا وهو كنت كنزاً مخفياً فاجبت ان اعرف خلقت
 الخلق لا عرف وحق في مقصده الذي هو هذه الغاية هي معرفته سبحانه
 والعلم به ولما كان للخليل عليه الصلوة والسلام هذه المرتبة التي بها سمى خليلاً
 وهي تخلله وخصه بجميع ما انصفت به الذات الالهية لتخلل الرزق ذات المرزوق
 بحيث لا يبقى فيه شيء الا تخلله لذلك اي كونه صاحب تلك المرتبة سن القري
 الذي من لوازم ايصال الرزق الى المرزوقين وجعله اي الخليل ابن مسرة الجلي
 وكما قال الشيخ رحمه الله في الفتوحات من اكبر اهل الطريق علواً وحالاً وكشفاً
 مع ميكائيل للارزاق اي لا يصال الارزاق الى المرزوقين قال الشارح الجندی
 رحمه الله الحجة الثمانية للعرش يوم الفصل والجزاء المذكور في قوله تعالى و
 بجل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اربعة منهم الملائكة واختلف فيهم وفي
 الانبياء الذين هم ايضا فعمل ابن مسرة ابراهيم ميكائيل عليه السلام والارزاق
 وبلا رزاق يكون تعذى المرزوقين فاذا تخلل الرزق الذي هو الغذاء للمرزوقين
 بحيث لا يبقى فيه شيء في المرزوق شي من الاجزاء الا تخلله الرزق فان الغذاء
 هذا التخلل المستوعب يسري في جميع اجزاء المتغذى كلها وما هنالك اي في
 الحجاب الالهي اجزاء لتزده وتزده وتقده عن التركيب فلا بد ان يتخلل
 الخليل عليه السلام جميع المقامات الالهية والمراتب الربانية المعبر عنها بالاسماء

فانها لذلك الجانب بمنزلة الأجزاء للغتذي فيظهر منصوب معطوف على يتخلل
 أي لا بد ان يتخلل الخليل جميع المقامات والأسماء فيظهر بها أي بتلك المقامات و
 الأسماء التي تخللها الخليل واتصف بها ذاتة جل وعلا في مظهرية الخليل وجواب
 لما قولنا ما قوله لذلك من قوله وهو تأكيد على عدم دخول الجواب بجوابه قوله فلا بد ان يتخلل
 بها فنحن معشر المتخللين جميع المقامات والأسماء الالهية تتخلل المرزوق جزء المرزوق ومظاهرهم سبحانه
 ظهرت في ذاتة متلبسة بتلك الأسماء المقامات كما ثبتت وتحقق دللتنا الكشفية لوجودنا لئلا
 علمنا قلنا ونحن باعتبار اعياننا الجوهرية العينية مظهرنا ايضا باعتبار اعياننا الثابتة
 فان مظهريتنا للذات الالهية واسماؤها انما هي بواسطة مظهريتنا
 لاعياننا الثابتة فان الذات الالهية انما قبلت اولا بصور اعياننا الثابتة ثم بواسطة
 بصور اعياننا الخارجية وليس له مظهر كما مل تام المضاهاة مع الظاهر فيه سوك
 كوفي أي الكون الجامع الذي هو باعتبار جمعية حقيقة آدم وباعتبار تفصيله
 حقيقة العالم وانما اضافته الى نفسه لانه تمام حقيقة الكلية فنحن من حيث
 اعياننا الموجودة في العيان مظهر له أي الحق سبحانه كنحن من هذه الحيثية متلبسون
 بنا من حيث اعياننا الثابتة بالمظهرية فكما نحن من هذه الحيثية مظهر اعياننا
 الثابتة كذلك نحن من هذه الحيثية مظهر لوجود الحق سبحانه ويمكن ان
 يتكلم ويقال كلمة بناء في الأصل معدودة خففت لضرورة الشعور كالاناء في
 البيت الا غير والمراد به المظهر فان المظهر للظاهر مثل بناء يسكن فيه فقوله نحن
 مبتدأ وبناء خبره والكاف في قوله كنحن لا فائدة تشبيه الحق تعالى باعياننا الثابتة
 في كون ذواتنا الخارجية مظاهر لكل واحد منهما يعني نحن باعياننا الموجودة في
 العيان للحق سبحانه بنا أي مظهر كما لاعياننا الثابتة في العالم فكما ان اعياننا الثابتة
 ظاهرة في اعياننا الموجودة فكذلك الحق سبحانه ظاهر في هذه الوجوه و

فصل في حقيقة كلمة الحقيقة

ان لم يخل عن تكلف لكنه يدفع عيب الايطاء عن القافية وعدم المناسبة بين قوله ونحن
له ونحن بنا فان المناسب ان يقال نحن به او نحن لنا او نحن بنا كما وقع في بعض النسخ
وكانه تغير من بعض المتصرفين لتحصيل تلك المناسبة فلي وجهان اى جهتان
حيثينان هو انا اى احد هما هويته الغيبية المطلقة وثانيهما انا نيتى العينية
الشخصية اللاحقة اياها فن الوجه الاول انا نيتى مستهلكة في هويته من غير
امتياز بيننا فلا ربومية ولا عبودية ومن الوجه الثانى يحصل الامتياز ويظهر الربوبية
والعبودية وليس له انا انا اى ليس له سبحانه انا نيتى تقيدية وتخرجه عن الاطلاق
بسبب تقيدية انا نيتى المقيدة الشخصية ولكن فى اى فى انا نيتى مظهرية اى ظهورية
فالحقيقة انا نيتى بسبب ظهورية انا نيتى ولكن ليس منحصر فيها فان المطلق يظهر
فى المقيد مقيد امن غير تقيد به ويجوز ان يكون المظهر اسم مكان وكلة فى تجريدية
مثلا فى قوله تعالى لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة فنحن له كمثال انما كسرت
الهمزة يعنى نحن انا نيتى المقيدة مثل لانا هويته المطلقة فهى ظاهرة فينا فتعينه
بنا كنعين اى لانا بالاناء قال الشيخ مؤيد الدين الجندى شعر يقولون لون الماء لون
انا نيتى انا الان من ماء انا لا لون والله يقول الحق بلسان عبده فى بيان الحقائق
فلا انكار عليه اذ انكلم مثل هذا المقال وهو يهدى السبيل الموصل الى فهمها و
قبولها لمن يشاء من الخلق فلا اختيار لمن اتخذ طريق الهداية او الضلال.

فصل في حقيقة كلمة الحقيقة

الله عنه هذه الحكمة بالحقيقة لان اسحق جعل ما رآه ابوه عليهما السلام فى حضرة
الخيال حقا ثابتا فى الحس حيث استسلم للذبح ولهذا اختصت به ثم انه رضى
الله عنه او رده هذه الحكمة تلو الحكمة الالهية لان الحكمة الالهية نسبة الى
المهيمن الذين هم من الارواح المجردة وهذه الحكمة متعلقة بعالم المثال الذى

هو تلو عالم الارواح قد اعني مصداق مصداق الى مفعوله يقال قد اذ وفاداه اذا
اعطى قد اذ فافقه وهو مبتدأ وخبره ذبح ذبح الذبح الاول بفتح الذال مصداق والثاني
بكسرهما ما يتهما للذبح وجعل بعضهم الفداء بمعنى المقدى مبتدأ والذبح بكسر
الذال مضاف الى مثل خبره واراد بالذبح المضاف الكباش والمضاف اليه سحق على
التعديتين فالجواز اما خبرية واستفهامية بتقدير الاستفهام للتعجب وذهب
بعضهم الى ان الفداء خبر مبتدأ محمد وفي اي نفسى اعني وقوله ذبح بكسر الذال
فيهما ورفع الاول خبر بعد خبر وقوله بقرآن انه ان يتقرب به الى الله تعالى
متعلق اما بالذبح ان كان مذكورا نصرياً او بما يفهم من الذبح الاول والثاني واين توج
الكباش التواجم بضم التاء المشددة صوت الغنم من كوس انسان والنوس صوت سق
الابل يقال نست الابل اي سقته يعنى اين مرتبة التواجم الذي هو من خواص
الكباش وهو صوت طبيعي له من مرتبة النوس الذي هو من خواص الانسان و
من جعلته الحد المشتل على الفاظ فصيح ومعاني دقيقة والجان لطيفة فكما
بين خاصيتهما من التفاوت الظاهر وكذلك بين ذاتيهما فابن الكباش من الانسا
كيفية يكون قد امله والفداء ينبغي ان يساوى المقدى عنه علم انه ذهب الى كون
الذبح اسحق عليه السلام طائفة كثيرة من السلف واليهود قاطبة وذهب الاكثرون
الى انه اسمعيل عليه السلام والشيخ فيهما ذهب اليه معدن ورفاهه بمقتضى مبشرته
ما مود وعظمه اي الكباش الله العظيم حيث جعله فدأ النبي عظيم عناية به اي
بالكباش وانه مشرخر ويدخل فيه النبي صلواته اولها ادر نحن فالياء التفاء بالكسر هذا
النسخة للقروة على الشية وفي بعض النسخ لم ادر من اي ميزان اي لم ادر من اي
ميزان وقع من ميزان عناية الله بنا ومن ميزان عنايةه بالكباش وانما جعل
عنايته سبحانه ميزانا ادبعنايته تعرف مقادير الاشياء ومراتبها كما يعرف بالميزان

زلها ولا شك ان البدن جميع بدن بالهكتين وهي ناقلة اوبقرة تخريكة اعظم
 من الكباش فقه وهذا اصادرت عوضا عن سبعة من الضحايا وقد نزلت اى المخطات
 هي بل ذبيحتها عن ذبيحة الكباش لقربان لانه جعل فدا لعن بني دون البدن وبه تقرب
 الى الحق دونها فيا ليت شعري كيف ناب بدناته شخص كباش انما صغره مع وصفه
 بالعظم اشارة الى حقارته بالنسبة الى المغدى عنده الذي عبر عنه بقوله عن خليفة
 رحبن يعني اسحق ولما استغرب رحمه الله في الايات السابقة جعله فداء لعن في
 القدر لعدم المناسبة بينهما اراد ان يدفع ذلك الاستغراب فقال القدر ان لا
 اى امر الوجود فيه اى في ذلك الامر مرتب اى واقع على ترتيب خاص وقاء اى كما
 وتماية لبعض الامور الموجودة لا رباح اى لاجل كسب ربح الشرف فان الارباح كسب
 الهبة كسب الربح يقال تجارة مريحة اى كاسبه الربح ونقص وعدم تماية لبعض
 اخر منها لخسران اى لخسران ذلك الكسب والحاصل ان بين الموجودات تفاوتات او
 ترتيبا في الشرف والخسة فقوله ترتيبا خبرا وقوله فداء مع ما عطف عليه فعل له وهو مبتدأ خبر
 خبر والخبر خبره او نقول معناه ان الشرف والخسة في الكسب مرتبان اى اقم في مرتبة خاص
 فيها وفاء تماية لكسب به الشرف بالنسبة لبعض هؤلاء الناس الحيوانيون فالالكباش اشرف
 ونقص عدم تماية لخسران ذلك الكسب بالنسبة الى بعض اخر وهو النبات والجماد
 فانها اشرف من الحيوان الذي من جملته الكباش ثم شرع رحمه الله في بيان
 مرتبة بقوله فلا خلق من المولدات اعلى من جهاد فانها باسرها مقطوعة على معرفة
 لله كشفا وشهودا بحسب الذات واعلاها في هذه المعرفة الذاتية الفطرية
 لجماد فانها ليس فيه تغيير اصلا عن فطرته الاصلية يدل على ذلك كمال القيادة
 لله تعالى وثباته تحت تصرفاته وبعده اى بعد الجماد وانه نبات على قدر منوع يكون
 بحسب نوعه لظهور قوة التوفيقه واوران اى اقدار معينة بتعين ضفى

شخصي بحسب اعتدائه واشخاصة فان الوزن ايضا هو القدر والمرتبة يقال فلان
 لا وزن له عند السلطان اى لا قدر له ولا قيمة عنده وانما كان النبات بعد الجهاد
 دون ذلك لانه زاد فيه على اصل الفطرة الجهادية القوي ذلك نوع تصرف طبيعي ايضا
 اليه فيقد رهن التصرف الاضافة ينقص معرفته من معرفة الجهاد فانه اذا كان
 صاحب معرفة وشهود لا يبعد ان يصير شهود ههنا التصرف والاضافة حجابا
 على شهودة الحق تعالى وذو الحس يعنى الحيوان بعد النبات ودونه لزيادة
 الحس والحركة الارادية فيه وضافتهما اليه فيقد رهما ينقص معرفته لهما
 عرفت في النبات والكل اى كل من الجهاد والنبات والحيوان عارف بخلاقته وحجته
 كشف اى معرفة كشف وايضام برهان كشفى لا برهان نظري فان ذلك من
 خواص الانسان وحمل الكلام على اكون الكل عارفا بخلاقته معلوم لنا كشافا وايضام
 برهان لا يلزم البيت الا انى اعنى قوله ولما المسمى ادم الذى ليس له من الادمية
 الا اسمه وهو الانسان الحيوان مفيد بعقل وفكر ومشوب بالوهم ان كان من اهل
 النظر او قلادة ايمان ان كان من اهل التقليد الايمانى فينقص معرفته من معرفة
 سائر الحيوانات لزيادة الاثارة النفسية والتصرفات العرضية من الفكر والتقليد
 وغيرها فيقد رها ينقص معرفته من سائر الحيوانات فظهر من هذا ان الكبر
 ان كان ادنى واخس من النبات والجهاد لكنه اعلى واشرف من الاناسى الحيوانيين
 فبهذا العلو والشرف يستاهل ان يكون فداء الانسان شريف بذا اى بما ذكرنا من
 بيان مراتب المولدات قال سهل يعنى سهل بن عبد الله التستري قدس الله
 تعالى سريرة والحقق كما ناهى عن مثلنا في القول بهذا انا يعنى سهلا ونفسه
 وايضا هم يعنى سائر المحققين الماثلين لها في هذا القول بمنزل احسان ومقام
 مشاهدة فيعرفون ويشاهدون ما هي عليه فمن شهد الامر الذى قد

شهدته يقول يقول في خفاء وعلان أي في السر والعلانية ولا تلتفت قوله يخالف
قولنا من أقوال المجوبين من أهل النظر والمقلدين لهم وأصحاب الظواهر الذين
لا علم لهم بالبواطن ولا تبذل السمراء يعني الحقائق الذي هو غدا القلب و
الروم كالسمراء يعني الخنطة الجسم في أرض عريان يعني في أرض استعد أهواء
الطوائف الذين لا يبصرون الحق ولا يشاهدونه في جميع الأشياء هو أي هؤلاء
العريان هم الصم عن استقام الحق واليك من الأقراب الذين أتى بهم أي ذكرهم
جامعين لهذه الأوصاف الثلاثة لا سماعنا النبي للصوم عن تهمه الكذب
عليه الله عليه وسلم في نص قرآن يريد قوله تعالى صم بكم عي ثم لا يرجعون أعلم
أي نأى الله وإياك لأدراك الحقائق على ما هي عليه أن إبراهيم الخليل عليه
الصلوة والسلام قال لا بد أنه استحق عليه السلام أن يرى في المنام أني أذبحك و
المنام حضرة الخيال المقيد الذي من شأنه أن يعبر عن الصور المقتلة فيها إلى
المعاني المقصودة منها فلم يعبرها إبراهيم عليه السلام أي لم يتجاوزها إلى المعاني
المقصودة من الصور المرئية فيها لما تعوز به من الأخذ عن عالم المثال المطابق للحال
أخذ منه لا بد أن يكون حقا مطابقا للواقع من غير تعبير فلما شاهد عليه السلام
صورة ذبح ابنه فيه ظن أنه ما مورده من غير تعبير وقاويل فتصدى له وكان
كبش ظهر في صورة ابن إبراهيم في المنام لنا سببة واقعة بينهما وهي الاستسلام
والانقياد فكان مراد الله سبحانه به الكبش لا ابن إبراهيم فتصدى إبراهيم الرؤيا
أي حقق الصورة المرئية وجعلها صادقة مطابقة للصورة الحسية الخارجية لا كلام على الذبح ^{من}
لقد ماتت فذل إبراهيم وبناي قد عز الذي ذكر القدر ههنا إنما هو من جهة وهم إبراهيم
وظنه والله لا يمكن فدأ حقيقة أن إبراهيم العظيم الذي هو تعبير رؤيا ههنا الله هو
أي إبراهيم عليه السلام لا يشعر بذلك التعبير لما اخفاه الله سبحانه عليه الحكمة

التفضييه والتفصيل في هذا المقام على ما فيهم تركوا الشيم وشاؤوا كل من شاء من ابراهيم الخليل
صلوات الله عليه كان قبل هذا المنام معوردا بالاخذ عن عالم المثال الذي من شأنه
ان يتطابق الصور المرسية فيه الصور الظاهرية في الحس من غير اختلاف فلا حاجة
فيه الى التعبير فلا تحقق القناء في الله بالكلية الاقتصار على القناء في الله ترقيه من هذا
المشهد بان يشاهد الامور في مراتبها على من مرتبة المثال او في نفسه وقلبه من
الوجه الخاص من غير توسط امر اخر اذ سبحانه ان يظهر في الحس صورة تحققة
بالقناء هي ذبح الكبش وان يرقيه عن هذه المشهد فارة في المنام ذبح الكبش ولكن
في صورة ذبح ابنه واستر عليه المقصود منه واقف في وهمه ان ذبح ابنه هو المقصود
بعينه بناء على ما عتاده من الاخذ عن عالم المثال فاعتقد صديقي ما وطمع في وهمه
من ذبح ابنه قصدى له وانقاد له ابنه فظهر سر كمال استسلامهما وانقيادهما
لله تعالى فجعل سبحانه الذبح العظيم فداء له ابنه وانقذه من الذبح فحقق ما
كان مراد الله من منامه وهو ذبح الكبش ليكون صورة حبيشة لتحقيق ابراهيم
بالقناء فيه وحصل له الترقى عن مشهده المعتقد ان الصورة المرئية لم يكن من
عالم المثال بل فاض هذا المعنى عليه من مرتبة اخرى فوق عالم المثال وانبعث
من قلبه وصورة تخيلية بتلك الصورة وعلم ذلك الترقى ايضا حيث وقع منه ذبح
الكبش لذبح ابنه ولا يخفى على المنصف ان ذلك بيان لحسن تربية الله سبحانه ابراهيم
الخليل عليه السلام وليس فيه شائبة سوادب من الشيم رضى الله عنه بالنسبة
الى ابراهيم عليه السلام وكتب بعض من اشتهر بالفضل تحطه على الها مشى في
هذا المقام هذا الكلام زخرفه الشيم ولا اراد حقا بل كله صادر عن سوادب احسن
محامل ان يقر انه صدر عنه في حال كونه مغلوبا والحق في ذلك والله اعلم ان ابراهيم
عليه السلام رآى في المنام انه مياش للذبح بمعنى انه اضحج ابنه واخذ المديته وامر

على حلقومة ليقطع ولكن لم يحصل القطع وهذا هو المراد بقوله اني اري في المنام اني
اذبحك اي رايت اني مشغل بافعال الذبح ولا يلزم منه تمامه وقد وقع منه في ^{اللقطة}
ماراة في المنام وطن هو وابنه للانقياد لك فلما تم العزم وجد مقد مات الدنيا
حصل المقصود من الابتلاء فتدركه الله تعالى برحمته بآطاء الدين لم يدين به فداء له
فوقم ماراة بعينه ولم يكن رؤياه وهباً وخيالاً حاشا من صب الخلعة عن مثل هذا
الخطاء والله ولي التوفيق والعجب من هذا الفاضل بل من كل معترض على الشيخ رضي
الله عنه في هذا الكتاب فان ما ذكره الشيخ في مفتحه الكتاب من مبشرة اريها واني ما
اورده في هذا الكتاب ما حدث له رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا
نقصان ان كان مسلماً عنده فلا مجال للاعتراض عليه فان ذلك يعود الى التبعة
صلى الله عليه وسلم وان لم يكن مسلماً عنده بل اعتقد ان ذلك افتراء وكذب او
سهو وخطاء فلا اعتراض عليه ذاك لانه اوكيف لا يسلم ذلك من العلم على احواله و
مقاماته ومكاشفاته مما ادرجه في هذا الكتاب وسائر مصنفاته القليلة الصورية
في حضرة الخيال المقيد محتاج الى علم اخر يسمى بعلم التعبير يدرك به ما اراد الله تعالى
بتلك الصورة الظاهرة في حضرة الخيال باذاته وهو معرفة المناسبات التي بين ^{لصور}
ومعانيها ومعرفة مراتب النفوس التي تظهر تلك الصور في خيالاتهم ومعرفة الازمنة
والامكنة وغيرها مما له مدخل في التعبير فانه قد يختلف حكم الصورة الواحدة
بالنسبة الى اشخاص مختلفة المراتب بل بالنسبة الى شخص واحد في زمانين او مكانين
وبكمال هذه المعرفة ونقصانها يتفاوت حال المعبرين في الاصابة والخطاء في التعبير
الا ترى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكر في تعبير الرؤيا اصبحت بعضا وانطأت بعضا
فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اصاب في ما اخطأ فلم يفعل صلى الله عليه وسلم ابن عباس رضي الله عنهما قال
كان ابو هريرة يحدث ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني رايت ظلة ينطف منها السمن

شرح مختصر الحكم على

العسل وادري الناس يكفرون في ايدىهم والمستكثر والمستقل وادري سببا واصلا من
 السماء الى الارض فارك يا رسول الله اخذت بنفعوت ثوباخذت به رجل من بني فاعلم اخذت به
 رجل اخر فاعلم ثوباخذت به رجل اخر فاقطع به ثم وصل له فعلا فقال ابو بكر يا رسول الله باني
 اقت واهى لتدعنى فلا عتبرها فقال عتبرها فقال اما الظل فظلة الاسلام واما ما ينظف من
 السمى والعسل فهو القرآن لينة وحلا وثمة واما المستكثر والمستقل فهو المستكثر
 من القرآن والمستقل منه واما السبب الواصل من السماء الى الارض فهو الحق
 الذى انت عليه تاخذ به فيعليك الله ثم تاخذ به بعدك رجل اخر فيعربيه ثم ياخذ به رجل اخر
 بعدك فيعربيه ثم ياخذ به رجل اخر بعدك فينقطعه ثم يصل له فيعربواى رسول الله صلى الله عليه
 وسلم لتحدثنى اصبت ام اخطأت فقال النبى صلى الله عليه وسلم اصبت بعضا و
 خطأت بعضا فقال اقسمت باني انت واهى يا رسول الله لتحدثنى ما الذى اخطأت
 فقال النبى صلى الله عليه وسلم لا تقسم هذا حديث متفق على صحته وقال الله
 لا ابراهيم عليه السلام حين ناداه ان يا ابراهيم قد صدقت الروياى جعلت ظاهرها
 صادقا مطابقا للواقع بالا قد ام على مقدماته وما قال الله تعالى له اى لا ابراهيم عليه
 لسلام صدقت فى الرويا بالتخفيف اى ما قال له صدقت فى رويك حيث حكمت
 تلمى المرئى فيها هو انك حقيقة لانه ما عبرها بالتخفيف والتشديد بل اخذ بظاهر
 ما دأى من غير تعبير والرويا تطلب التعبير فى اكثر الصور فلا ينبغي ان تحمل على ظاهرها
 على سبيل القلم ولذا لك اى لطلب الرويا التعبير قال العزيز ان كنتم للرويا تعبرون
 بمعنى التعبير بل معنى العبور اللازم له الجواز من صورية ما راها الى امر اخر هو
 المراد بها فكانت البقرة التى راعها العزيز فى منامه سنين فى المحل اى القحط
 والغلاء والبقرة السمان سنين فى التحصب اى السعة فلو صدق فى الروياى لو كان
 ابراهيم عليه السلام صادقا فيها حكم به ان المرئى فى روياء هو ابنه لانه ابنه لان راها

انه كان بين وجهه وانما صدق الروياى جعلها صادقة في ان ذلك المرئ عين ولده
فتصدى لنجه وما كان ذلك المرئ عند الله الا الذبح العظيم ومثله في صورته
ولده فقد اذى الحق سبحانه ولده بالذبح العظيم وانما سماه اذى لما وقع في ذهن
ابراهيم عليه السلام من ان المرئ هو ابنه ما هو اى ليس هو فداء في نفس الامور عند الله
فصور الحس اى ادرك الحس الذبح بالكثير اى صورته المحسوسة حتى دمج اوصوره
الحس اى حاسة البصر الذبح في الحس المشترك وصور الخيال قبل الذبح في المنام ابن
ابراهيم فلور اى ابراهيم الكش بصورته في الخيال لعبير الكش غالبا بانه ابراهيم
يكون مراد بتلك الصورة ثم قال تعالى ان هذا اى تصوير الكش بصورة ابنه هو
البلاء الملبين اى الاختبار الظاهر ببلوته اى اختبرته يعنى الاختيار في العلم فان الحق
سبحانه اختير ابراهيم عليه السلام انه هل يعلم ما يقتضيه غالبا موطن الرويا
من التعبير لا يعلم وانما اختبره لانه تعالى يعلم ان موطن الخيال اذ يمثل فيه معنى
يطلب التعبير غالبا فتغل ابراهيم عليه السلام عما يستحقه موطن الخيال لما ولى ^طموطن
حقه وصدق الرويا لهذا السبب كما فعل تقي بن فخلد الا ما صاحب المسند في
الحديث سمع في الخبر الذي ثبت عنده انه عليه السلام قال من رانى على ما انا عليه
من الحلية في النوم حقيقة فقد رانى في اليقظة اى حكماى لوروتى في النوم حكوروتى
في اليقظة فيها سياتى فان الشيطان لا يقتل على صورتي وانما يقتل الشيطان بصورتي
ية والشية

ومحتمل والفضل فلو كان لا تمك من التمثل بصورته عليه السلام لاختلج الهداية فان قلت لا يلزم
من عدم تمك الشيطان من التمثل بصورته عليه السلام ان تكون صورته للثانية عينه عليه السلام ولا غير
لجوز ان يمثل بصورته ملك وروح انسان ومعنى من المعاني كشمس من سنن وغير ذلك ما له نسبة اليه
ان تكون مستقلة الله تع سبحانه بآية بان لا يقتل بصورته ومجلى

عليه السلام شيء أصلاً فنعطيه الشانه ويكون تخصيص الشيطان بالذلل لهما يعني
 تمكنه من القتل بصورته عليه السلام لما لا يخفى وجهه فراهى النبى صلى الله عليه
 وسلم تقى بن مخلد وسقاه النبى صلى الله عليه وسلم فى هذه الرؤيا لبنا فصدق تقى
 بن مخلد رؤياه بعد ما استيقظ فاستقل فقاء لبنا ولو عبر رؤياه لكان ذلك اللابن علما
 تمثل بصورة اللابن فان اللابن كما انه يغنى لى لادن ويربها من اول الفطرة الى
 اخرها كذالك العلم ينزى الارواح فى جميع احوالها تحرمه الله اى تقى بن مخلد علما
 كثيرا على قدر ما شرب ثم قاء من اللابن وكان الاخرى بحاله ان يعبر اللابن بالعلم ولا
 يستحق وان اوردت له ذلك زيادة طمانينة بصدق ذلك الخبر لا ترى رسول الله صلى
 الله عليه وسلم اتى فى المنام بقدم لابن قال فشرهته حتى خرج الرى من بين اخافير
 ثم اعطيت فضلى عز قيل ما اولته يا رسول الله قال اولته العلم وما تركته لبنا على صورة
 ما رآه لعله بموطن الرؤيا وما يقتضى من التعبير وما البحر الكلام الى ذكر رؤياه النبى
 صلى الله عليه وسلم فى المنام اراد ان يحقق ان المرئى ما هو فقال وقد علم ان صورة
 النبى صلى الله عليه وسلم التى شاهدتها الحس عند حيوته صلى الله عليه وسلم انما
 فى المدينة مدفونة فقل له انها اما بكسر الهجزة على ان تكون مع اسمها وخبرها
 خبرا لان المفوضة او يفتحها على ان تكون تكرارها البعد وقع بينها وبين خبرها وعلم
 ايضا ان صورة روحه اى روح النبى صلى الله عليه وسلم ولطيفته الروحانية ما
 شاهدتها احد بل ما شاهد احد الصورة الروحانية مطلقا من احد ولا
 من نفسه فانها من المجرىات التى ليس من شانها ان يشاهدتها الحس بل انما يدركها
 العقل باثارها كل يوم ثلاثون مرة هذه الثابتة اى ليس من شانها ان يشاهدتها الحس فيجب سد
 اى يمتثل له اى للرأى روح النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام بصورة جسده الطاهر
 المكرم حال كون تلك الصورة كما مات عليه اى مماثلة للصورة التى مات عليها

النبي صلى الله عليه وسلم لا يخوم بالحاء المحجمة والراء المهنلة من الخرم وهو القطع اى
لا يقطع منه اى مبات عليه شئ فهو اى ما رآه فى المنام هو صلى الله عليه وسلم المرئى
من حيث روحه الظاهر فى صورته جسدية اى مثالية فان الجسد فى اصطلاح هذا
الطائفة يطلق غالباً على الصورة المثالية تشبهاً بالصورة المدفونة فى المدينة لا يمكن
للشيطان ان يتصور اى يمثّل بصورة جسده المثالى المائل لجسده المظهر صلى الله
عليه وسلم عهده من الله تعالى فى حق الراى ان يلتبس الامر وهدن امن رآه بهذه
الصورة الجسدية المشابهة لصورته المدفونة والى غير ما يأتى من جميع ما امر به رايها
او يخبر كما كان يأخذ عنه عليه السلام فى الحياة الدنيا من الاحكام على حسب ما يكون اى يوجد
منه اللفظ الدال عليه اى على ما يأخذ منه من نص او ظاهر او مجهول وما كان اى او
اى شئ كان من اقسام اللفظ بلا تعبير ولا تاويل فان اعطاه اى النبى صلى الله عليه
وسلم الراى شيئاً فى المنام فان ذلك الشئ المعطى هو الذى يدخله التعبير فى بعض اصو
فان خرج ذلك الشئ فى المنام فى الحس كما كان فى الخيال بعينه فتلك الرواية لا تعبر
لها وبهذا القدر الذى هو قسم من الرى بما جزم وعليه اعقد ابراهيم الخليل عليه
السلام وثقة ابن مفضل مع ان رواها لم يكن من هذه القسم بل كانت من القسم
الذى يطلب التعبير ولما كان الرواية ان الوجهان اى التعبير وعددها وعلما الله
فيما فعل ابراهيم من اذنته الكش بصورة ابنه وعدم اطلاقه على المراد منها اولا
اعطائه القدية وتمكنه من دمجها ليعلم المراد اخرى وما قال له من قوله يا ابراهيم قد صدقت
الرواية اصدق فيها الادب يعنى ادب موطن الرواية وهو عدم القطع بظاها و
تعبيرها بالمراد منها اذ ادل دليل على عدم اراة ظاها وكلمة الا مرفها الى الحق
سبحانه ليظهر على الراى ان المراد بها اما ظاها بلا تعبير او امر آخر تعبيره وانما
وقع تعليل ذلك الادب لما يعطيه مقام النبوة اى لان مقام النبوة مع جلاله قد رها

ورفعته شأنها يعطى ذلك الأدب ويستند عليه فكيف مقام المتابعة التي دونها وقوله
 علمنا في رؤيتنا الحق تعالى جواب لما كان الروايات تحتل وجهين التعبير وعدده
 وعند ظهور الدليل على عدم إرادة ظاهرها يتعين التعبير علمنا في رؤيتنا الحق تعالى
 في موطن الرؤيا في صورة يرد لها الدليل العقلي أن تعبر ذلك الصورة بالحق المشروح
 بالحكم الحق الثابت الذي شرعه سبحانه أما في حق حال الرائي والمكان الذي
 رآه فيه أو ما يعبر في حقه صورة الحق بالحق المشروحهما أي الرائي والمكان معا
 غير ذلك كالزمان مثلا وكان الظاهر في العبارة أن يقال أو في حقهما معا وكان عدل
 إلى الضمير المفعول بتأويل الجملة كما ذكرنا وذلك كما روى أن بعض الصالحين رأى
 الحق في المنام في دهليز بيت فله في وجهه نعيم يأنك اغلقت بالحكم الشرعي في
 اخذ دهليز بيتك فخصص عن ذلك فاذا هو وقع معجذب بعم بغضب فان لم يرد لها
 روية الحق الدليل العقلي يقينها على ما رآها كما ترى الحق في الآخرة بتحوله في الصور
 سواء من غير فرق فالواحد أي الحق المتجلى في مقام أحد بيته بالفيض الأقدس
 بصور الأعيان الثابتة واستعدادتها الركن المتجلى عليها بالفيض المقدس للرب
 آثارها عليها في كل موطن من المواطن من الصور جميع صورة ما يخفى كالروحانيات
 وما هو ظاهر كالجسمانيات فان قلت مشير إلى ما رأته من تلك الصور هذا المرئي
 هو الحق تعالى قلنا صدق باعتبار اتحاد الظاهر بالمظهر وإن قلت هذا المرئي أمر
 آخر غير الحق أنت عاين متجاوز من جهة الوحدة بين الظاهر والمظهر إلى جهة أكثر
 والمغايرة بينهما وما حكمه الذي هو تجليه الوجودي منحصرا في موطن دون موطن
 ولكنه سبحانه بالحق أي تجليه بالوجود الحق للخلق سا فرأى كاشف للخلق ومظهر
 أياهم يكشف حجاب الخفاء عن وجوه أعيانها الثابتة إذا ما تجلى للعيون المحسية
 أو الحالية التي من شأنها الاقتصاد على التشبيه في صور حسية أو مثالية

ترده عقول نافضة مقصدة على التنزيه غير متدبرين ولا كشفت والمشاهدة إلى الجبرم بين
التنزيه والتشبيه وذلك الرد إنما هو براهان أي بسبب برهان عليه تثار وتؤا^{قط}
تلك العقول ما يتيم تنزيهه تعالى عما ينشئ عن التشبيه وقيل أي تحليله للعقول
في مجلي العقول أي في مجلي تنزيهه العقول وهو مقام التنزيه وقيل الخيال في المجلي
الذي يسمى خيالا فما يقبله العقول برده الخيال وما يقبله الخيال ترده العقول
الشهود الصحيح النواظر أي شهود النواظر المشار إليه بقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة
إلى ربها ناطرة وهي التي تشاهد الحق سبحانه في المجالي كلها حسية كانت أو مثالية
أوعقلية يقول أبو يزيد رضي الله عنه في هذا المقام أي مقام هذا الكشف التامو
الشهود العام لوان العرش وما حواه أي من السموات والأرضين وما فيهما ما ينة
ألف الف مرة وقم في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس أي بذلك في علمه
أي العارف وقلبه بما يحقارتها بالنسبة إلى سعة قلبه لأنها متناهية وسعة القلب
غير متناهية لأنه باطلا فله مقابل لا طلاق الحق الغير المتناهي وليس للتناهي قدر
محسوس بالنسبة إلى غير المتناهي وهذا الذي ذكرناه من قول أبي يزيد وسم إلى ي^ن
أي بيان وسعه وتصور سعة قلبه بل سعة قلب العارف مطلقا بالنظر في عالم
الأجسام وقياسه إليه تقريبا إلى فهم المجريين لا بالقياس إلى الموجودات كلها فان
لها أيضا هذه النسبة إلى سعة قلبه بل قلب كل عارف ولهذا قال رضي الله عنه
مترقيا لما قال أبو يزيد بل أقول لوان ما لا يتناهي وجوده روحانيا كان أو جسمانيا ما وجد
ويوجد إلى الأبد فان الموجودات بالفعل في كل زمان متناهية يقدر أي يفرض
انتهاء وجوده ولو كان مستحيلا وإنما قدر ذلك لأن غير المتناهي لا يحيط^ط مع العين
الموجودة له أي التي هي واسطة في إيجادها وهي الحق الخلق به المشار إليه بقوله
تعالى وما خلقت السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وقم في زاوية من زوايا

قلب العارف سواء كان أبو يزيد أو غيره ما أحسن بذلك حال كونه حاصلاً في علمه
منظورياً في ما بين معلوماته وبنه رضى الله عندهم القيد على ان المراد بعدم الاحساس
به ان لا يكون له قدر محسوس لانفى العلم ثم استدل رضى الله عنه على ما قال بقوله
فانه قد ثبت بما قال تعالى لا يسعنى ارضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى المؤمن ان
القلب وسم الحق وذلك لاستعداد اده وتجلياته الذاتية والاسمائية الغير المتناهية
واحد بعد واحد ومع ذلك لا يتصف بالرى اى لا يقع بما يحصل له فلو امتلاء اى القلب
بالحق لانتهاء استعداداته وامتلائها بما يرى عليه من صور التجليات
اسر توى وقنم بما يرى عليه ولا يمكنه لا يمكنه ولا يرى لان كل تجلٍ يرى عليه
يودث له استعدادا وتعطشا الى تجلٍ اخر هكذا الى غير النهاية فاین هو من الامتلاء
والا رتواء واذا الوعيل ولم يتوفى كل ما فرس متناهياً لم يكن له قدر محسوس بالنسبة الى
استعداد اداتها الغير المتناهية وقد قال ذلك اى ما ذكر من عدم اتصاف القلب بالرى
ابو يزيد رضى الله عنه في قوله الرجل من يتجسسى بحد السموات والارض ولسانه خارج
يلهث عطشا وقوله شرب الحب كاسا بعد كاس فالقد الشراب وما رويت ولقد
بهنا على هذا المقام بقولنا يا خالق الاشياء يعنى مصدر اعيانها الثابتة في العلم ومقيض
الوجود على تلك الايمان في العين في نفسه اى في ذاته انت لما تخلقه جامعاً ما بحسب
مرتبة الجمع فلكون الايمان الثابتة والخارجية مندرجة منه في القوة واما
بحسب مرتبة الفرق فلانه سادى الكل وبهذه السراية يجمعها تخلق علما وعينا ما لا
يتناهى كونه اى وجوده الى حد لم يبق شئ فيك متعلق بتخلق اى في ذاتك فانت الضيق
فان خالقك اياك عبارة عن ظهورك بصورته وتنفيدك بحسب التقيد ضيق بالنسبة
الى الاطلاق الواسع بعد تقيد ظهورك بشئ وتنفيدك بل يسم جميع المقيدات او انت الضيق
باعتبار احديةك الذاتية الى اجمال التنوعية فيها اصله الاسم باعتبار تجلياته الى حد

الجميع في الكل لو ان ما قد خلق الله ما لام بقلبي فجرة الساطع فيه تقديم وتأخير اى لو ان
قد خلق الله بقلبي اى متلبس به متمكن فيه ما لام فجرة او خيران مقد بقرينة الا
اى لو ان ما قد خلق الله بقلبي ما لام بقلبي فجرة اى فجرة ما خلق الله يعنى نور وجوده
الساطع عن مرتبة خفاء العدم من وسم الحق الغير التناهى فما ضاق عن خلق متناه
فكيف الامر اى امر سعة القلب يا سامع ثم ذكر رضى الله عنه مسئلة غريبة يفهم منها
سعة القلب وعدم ضيقه عن الخلق فقال بالوهم يخلق كل انسان فى قوة خياله ما لا
وجود له الا فيها وهذا هو الامر العام لشمال كل انسان والعارف الكامل المتصرف فى الوجود
مع اشتراكه مع الكل فى ذلك فله خصوص مرتبة فى الخلق وهو انه يخلق بهمة اى
بتوجهه وتسلط نفسه بجميع قواه على فعل الابداد حين تحققه بالاسم الخالق ما يكون
له وجب ومن خارج محل المهمة يعنى النفس والخيال احتز بذلك عن خلق اصحاب
السيبىاء والتعبدة فانهم يظهرون صور الكنى فى خيالات الحاضرين وهى محل المهمة فهم
بخلاف العارف المتصرف فانه يخلق بهمة ما يخلق من الصور قائما بنفسه كسائر
الموجودات العينية ولكن لا تزال المهمة اى همة العارف تحفظ ولا يؤدها اى لا يلقها بحفظ
اى حفظ ما خلقه متى طار على العارف غفلة عن حفظ ما خلق بهمة فلا يشاهد ولا يحضر معه
عدم ذلك المخلوق لانعدام مله بقاينه وهى حضور العارف معه الا ان يكون العارف لسعة
قلبه قد ضبط جميع الحضرات الخمس الكلية التى هى حضرة المعانى وحضرة الارواح
وحضرة المثال المطلق وحضرة المثال المقيّد وحضرة المحس والشهادة وهى افضل
مطلقا اى والحال انه ليس من شأنه ان يغفل غفلة مستوعبة لجميع الحضرات
بل لابد له من حضرة يشهد بها فاذا خلق العارف بهمة ما خلق وله هذه الاحاطة
بالحضرات ظهر ذلك الخلق بصورته الخاصة له فى كل حضرة وصارت الصور بحفظ
بعضها بعضا بسيرة جمعية همة من كل صورة الى سائرهما فاذا غفل العارف

من حضرة ما أو عن حضرات وهو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها أي في تلك الحضرة من صور خلقه التي في تلك الحضرات المحفوظات جميع الصور في جميع الحضرات بحفظ تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي ما غفل عنها وعدم فعلتها لما لا بد له من حضرة يشهد بها أن الغفلة ما لهم الحضرات كلها قط بان لا يحضر أحد مع واحدة منها لا في العموم أي عموم الخلائق ولا في الخصوص أي خصوصهم فان غاب العارون من حضرة فلا بد له ان يحضر مع حضرة أخرى فلا يغفل عن جميع الحضرات مطلقاً ولهذا لا ينعدم مخلوق العارون بالأعراض عنه مطلقاً ومثال ذلك ما اذا خلق العارون بجمعية الهمة خارج محل الهمة كالحس مثلاً صورته محسوسة ويحفظها ببدن أو شهودها والحضور معها حساً فثب طراً عليه غفلة بالنوم مثلاً وغاب عن الحس مدمت هذه الصورة المحسوسة عن مرتبة الحس ولم يتبق لأن شرط بقايتها انما هو حضور العارون معها حساً وقد زال ذلك الشرط الا ان يكون العارون قد ضبط جميع الحضرات وكان حارفاً بحضرة الحس وحضرة المثال والخيال وارتباط بعضها ببعض وسواء جميعهم من بعض البعض فانه م وان غفل عن حضرة الحس وعن شهود صورته وموجودة فيها لكنه يشهد في حضرة الخيال والمثال مخلوقاً مبروراً في حفظه في حفظ صورته الخيالية صورة الحسية ومن فروع ذلك الأصل ما ذكره الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات ان الابدال انهم اذا فارقوا موضعاً ويريدون ان يخلفوا بذكر منهم في ذلك الموضع لا يمر برونه فيه مصححة وقربة تركوا شخصاً على صورة رجل منهم لا يشك احد من ذلك روية الشخص انه عين ذلك الرجل وليس ببل هو شخص روحاني يتكلم به بل يقصد على علم منه ومنها ايضاً ما هو مشهور عن بعض هذه الطائفة انه حضرة في ان واحد في أماكن مختلفة او دخل بيتاً مقفلاً الأبواب مسدودة الكوى وخبر عنه الى امثال ذلك من الخوارق وقد اوضحت هنا سرا وهو عرض الغفلة للعارون

عن بعض الحضرات لم ينزل اهل الله يغارون على مثل هذا السر ان يظهر لما قيل في
 في ظهور ذلك السر من رد دعوتهم انهم الحق فان الحق سبحانه لا يقفل عن حضرة ما
 ابدن او العبد لا بد له ان يقفل عن شيء دون شيء وفي وقت دون وقت فمن حيث ^{الحفظ}
 لما خلق له ان يقول انا الحق لان خلق ما خلق وحفظ له انما هو من حيث كونه حقاً لا
 من حيث كونه عبداً ولكن ما حفظها اى ليس حفظ العبد لصورة ما خلقها ^{ثلاث}
 من كل الوجوه حفظ الحق سبحانه وقد بينا الفرق بين الحفظين ومن حيث ما
 غفل العبد اى من حيث غفلة عن صورة ما وعن حضرتها وعدم حفظها لما خلق
 فقد تميز العبد من الحق تميزاً ظاهراً من وجهين احدهما عروض الغفلة له وثانيها ^{بها}
 عدم انشغال مخلوقه هذا على تقدير عدم بقاء الحفظ واما على تقدير بقاء الحفظ فهو
 وان اشار الى تميز العبد عن الحق ببيان الفرق بين الحفظين لكنه اعاد مرة اخرى
 لزيادة تفصيل فقال ولا بد ان يتميز مع بقاء الحفظ لجميع الصور لحفظ صورة واحدة
 منها في الحضرة التي ما غفل عنها فهذا الحفظ لما خلق بالتضمن اى حفظ صورة ما
 خلق في حضرة انما وقع في ضمن حفظ صورة اخرى في حضرة اخرى وحفظ الحق لما
 خلق ليس كذلك بل حفظه لكل صورة على التعيين هذه مسألة اخبر من جاء ^ن
 الحق تعالى انه ما سطرها احد في كتاب انا ولا غيري الا في هذا الكتاب وهي بيتمت ^{وقت}
 وفريدته فاياك ان تغفل عنها وعلل رضى الله عنه الوصية بعدم الغفلة عن هذه
 المسئلة بقوله فان تلك الحضرة التي يبقى لك الحضور فيها مع الصورة اى صورة ما
 خلقته مثلها اى حالها وشأنها مثل الكتاب الذي قال الله تعالى فيه اى في شأنه
 ما فطن الى الكتاب من شيء واذ اليفطر في مرثى فهو الجامع للواقع الماضي والحال وغير
 الواقع في الماضي والحال الذي يقع الى الابد في الاستقبال فذلك تكون تلك الحضرة
 جامعة للصورة الواقعة فيها والصورة الغير الواقعة فيها الواقعة في سائر الحضرات

فإنها كما لا مخرج من الحضرة التي لا تعرف بها كما يعرف المشرق والامم والنسب إلى الحضرة التي تحتها
 فيعلم بها كما يعرف المشرق والامم والنسب إلى الحضرة التي تحتها
 مسائلها من حيث تلك الحقائق التي تقع في كل واحد منها على ما هو عليه تستبين معرفة الباقي في الحضرة
 الخاصة التي يحضر معها العارون مثلها مثل الكتاب الذي لم يفرط فيه من شيء ولا يعرف
 معرفة زوق ووجدان ما قلناه من عدم التفريط في الكتاب من شيء ومماثلة
 الحضرة الخاصة التي يحضر معها العارون لذلك الكتاب إلا من كان قرأنا في نفسه
 جامعاً للحضرات كلها تحقيقاً واجداً احكامها في ذاته وإنما يعرف من كان قرأنا في
 نفسه ما قلناه فان المتقني لله يعني المحقق بيقينة الاتقاء الحائز بالتحقق بها مرتبة الجمعية
 القرآنية فان حقيقة الاتقاء هي اتخاذ العبد الحق سبحانه وقاية لذاته وصفاته و
 افعاله باتصافها اليه سبحانه وانقطاع نسبتها من العبد وليست الجمعية القرائية
 الا ذلك يجعل الله له فرقانا أي تودا في بالهذه فارقابين الحقائق التي من جعلها ما
 قلناه فلا جرم يعرفه وهو أي الفرقان الذي يجعله الله للتعقيل مثل ما ذكرناه في هذه
 المسئلة أي واحد من جزئياته ما ذكرناه فيما يميز أي في معنى يتميز به العبد من
 الرب هذا الفرقان ارفع فرقان لأن الفرق اما بين الحقائق الالهية والكونية وبين الحقائق الالهية
 فقط بان يتميز بعضها عن بعض وبين الحقائق الكونية كذلك ولا شك ان الفرق الاول ارفع مرتبة
 من الآخر فانه لو لم يفرق بين الحق والخلق لادى ذلك الى مفاسد كثيرة بخلاف الآخر فوقنا
 أي في مقام القضاء لله بكر العبد الكامل رباً بالاشك لانها رتبة عبودية في رتبة وقنا أي في
 مقام القيام بعد القضاء على العبد الكامل ايضاً جبال محضاً من غير شائبة رتبة في رتبة لا في رتبة
 فانه اذا كان في رتبة فدعاء عبد فانه كان في رتبة العبد عبد محضاً من غير شائبة رتبة في رتبة لا في رتبة
 بريد كان بالحق بسبب ظهور الحق في ذاته في الحق في رتبة اسعاً في رتبة من غير رتبة في رتبة لا في رتبة
 بشيء حقيق في رتبة بالحق عن الاتيان بربا كان في رتبة ضمنية أي ضيقة لا في رتبة

بالأشياء ويجتز عن الأتيان بها فيقع في ضحك وضيق فمن كونه عبد امرئى أى يعصى
عين نفسه من غير ان يرى الخلق معه علاقة مطالبة وتسمع الامال منه بلا
شك يعنى يقع امال الاملين أى اصحابها في سعة من كونه عبد أى من اجل كونه
عبد لا ربا فانه اذا كان عبد لا يطالبة الاملون بشئ بل يطالبون الحق سبحانه فيظفرون
بما مولا تهم فيقعون في سعة من حصولها بخلاف ما اذا كان ربا فانهم طالبة بأشياء
لم يظفروا بها فوقوا في ضيق ومن كونه مبرا للخلق كله يطالبة من حضرة الملك
بضم الميم والملك بفتحها وهو القوة والمراد به الملكوت بقريضة الملك وقوله من حضرة
الملك والملك بيان الخلق كله ويجزعا طالبة بذاته أى يكون ذلك العجز منيشا
عن ذاته فان العجز والضعف من لوازم ذات الممكن لان اتواخفف ترى لاستقامته
الوزن بعض العارفين به أى بالحق وهذا الحكم يكى لعدم تمكنه من الأتيان بما
يطالب به فكن عبد رب لا تكن رب عبداً أى عبد الرب فتذهب عن مقام العبد
الى مقام الربوبية او نزول وتضلل حال كونك متلبسا بالتعليق في النداء نار
المحرمان من انجم امال الاملين والسبك أى متلبسا بالسبك أى الاذابة فيها
وهذه الآيات احتمالات اخرج غير ذلك وليس المراد بما ذكرناه انحصار المراد فيه
وبالله التوفيق.

فصل حكمة عليّة في كلمة اسمعيلية انما وصف الحكمة

المنسوبة الى اسمعيل عم بكونها عليّة لما شرف الله تعالى اسمعيل به من قوله وجعلنا
له لسان صدق عليا ولانه كان صادقا للوعد وذلك ليل على الوعد ولانه كان مرضيا
عند ربه وذلك مقام عال ولانه كان وعاء للوجود المحمدي العتلي على الموجودات كلها
ولما كان اسحق من ولد ابراهيم عليه السلام ابا الانبياء كثيرين واسما عيل
ابا الخاتم الانبياء والخاتم الآخر في الوجود وان كان متقدما في الرتبة اخر الكلمة ^{سمعية} اسمعيلية

عن التحقيقية وحيث كان المدكور في شأنه عليه السلام متقين صفة العلوي
صفة الرضاء ومحتد هدا من الجناح الالهى نسبتان الواحدة الذاتية والجمعية
الاسماءية اشار اليهما بقوله اعلم ان مسمى الاسماء الله احدى بالذات اى لا كثرة فيه
من حيث ذاته وانما قال احدى لا احد مبالغة في احدية كالا حدى لانها صفة
سلبية لا تقتضى معنى زائدا على الذات فاحدية بحيث ليس فيه اثنيانية الصفة
وللوصف كل مجموعى اذ الوحد متعقيد بالاسماء وهى المرتبة الالهية المستقيمة
لجميع الاسماء والصفات والتمييزين هاتين المرتبتين انما يكون بحسب التعقل فحسب
واما بحسب الخارج فليس الا الوحدة الصرفة التى ليس فيها شائبة كثرة اصلا و
كل موجود فماله من الله احدية جميع الاسماء الالهية الالهية هو ربه خاصة منه نشأ
عنه الثابتة وبه ظهرت في مراتب الوجود روحا ومثالا وحسا وعليه ترتيب احواله
فيها واليه معادة كما انه منه مبدؤ ويستحيل ان يكون له اى لكل موجود الكل اى
كل الاسماء والداخلية تحت المرتبة الالهية الانسان الكامل فان له احدية جميع
الاسماء هدا اذا اردى بالاسماء كليتها واما ان حمل الاسماء على معنى اعم بحيث يشمل
الاسماء الجزئية المتشخصة بعض المربوبات ايضا فلا حاجة الى هذا الاستثناء لان
فيها سياتى نوع نبوة منه واما الاحدية الالهية اى احدية مسمى الله نعم فالواحد
فيها مع بقائها على حالها قدم بان يكون له منها جزء وحصة تقدم عليه لانه لا يقال
لواحد منها شئ جزء كان او حصة ولذا خرج منها شئ كذلك لانها لا تقبل التبعض
تجزئية كان او تخصيصا لانها ليست اعتبارا ماسة ط الاعتبارات كلها ولا بد في
صيرورتها حصصا او اجزاء من اعتبار صحة انضيا ان الامور الخارجية اليها وانفسا
الى الامور الداخلية فيها وكل ذلك ينافى الاحدية والحقيقة المطلقة الالهية لا يتجزأ
ولكنها تتخصص ففى كل شئ حصة منها فهو بكيانها سارية فى الكل من غير تجزئية

له اس جارت من حيث من بعض اشرف من يشرح ١٢٨ كماله على كل شخص وهو ربه هدا ذلك لا يحصى ولا
يكن من دون من يشرح من سبب - اسى تاير مولوى جالى حى اس شرحه من ليا ١٢٨ ١٢٨ ١٢٨ ١٢٨ ١٢٨ ١٢٨ ١٢٨ ١٢٨ ١٢٨ ١٢٨

فأحديته مجموع يعنى إذا كانت الأحادية الأهمية لا تقبل التعويض فأحادية مسم
الله مجموع أى مجموع اسماء فصلت في المرتبة الواحدة ككلمة أى كل ذلك المجموع
منه مجموع بالقوة أما اندماجه فيه فلا من مرتبة الأحادية أجمال مرتبة الواحدة
وأما كونه بالقوة فلا أنه إذا خرج ذلك المجموع من القوة الفعل لتقبلت الأحادية واحدة
تقبلت أحادية مبتدأ مجموع خبر وكل مبتدأ آخر بالقوة خبارة والجملة صفة لمجموع والسعيد
عند ربه من كان عند ربه مرضيا وماتقه أى في الوجود الأمن هو مرضي عند ربه لأنه
أى المربوب هو الذى يبقى عليه أى على الرب ربوبيته أى ربوبية الرب إذ لو لا المربوب لحد
الرب من حيث هو رب ويمكن أن يقال الرادان الرب يبقى على المربوب ربوبية الرب
أو ربوبية المربوب أى وجوده وما يتبعه من الأحكام فهذه الأبقاء دليل على رضى الرب
عنه إذ لو لم يرض بوجود المربوب وماله وما يصدر عنه لما أبقاء فهو أى المربوب مرضي
عنده أى عند ربه مرضي فهو سعيد عند ربه وأما قيدنا السعيد في الموضوعين بقوله
عند ربه لأن المربوب سعادتين أحدهما سعادته بالنسبة إلى ربه وأخرى بها سعادته
بالنظر إلى نفسه وأحواله فالأولى كونه بحيث يتأق عنه ما خلق له ويظهر فيه أحكام ربه
على وجه يرضى به ولا يخفى أن كل موجود مرضي سعيد بهذه المعنى ولا يتصور فيه الشقاوة
إلا بالقياس إلى رب مربوب لم يكن لهذا الموجود صلاحية مظهرية أحكامه كما
سيشير رضى الله تعالى عنه إلى هذه الشقاوة فيما بعد والثانية كونه على حالة يتمتع ويتلذذ
بها ولا شك أن المربوب بهذه الاعتبار ينقسم إلى السعيد والشقي وبهذه السعادة و
الشقاوة حكمت الشريعة الحق ولا يشتمل هذه السعادة كل مربوب إلا على ما ذهب إليه
الشيخ رضى الله عنه والحكم على المربوب بالرضى مطلقا لا يصح إلا بالسعادة الأولى فذلك
قيدنا السعيد بما قيدنا وهذا أى لأن المربوب هو الذى يبقى على الرب ربوبيته قال
سهل يعنى الشيخ الإمام سهل بن عبد الله التستري رضى الله عنه أن الربوبية سوا

وهو اى ذلك السر انك حيث انك مروب فان المروبية سر الربوبية ضرورة ان
 كل واحد من المتضائفين لازم للاخر واللازم سر للضرورة يظهر منه انما طب كل عين
 موجودة بالوجود العيني فقله وهو انت ان كان من كلام الشيخ رضى الله عنه وهو
 الظاهر كما يشهد به كلام المفتوحات حيث قال يقال ظهورا عن البطلان اى ارتفعوا
 عنه وهو قول الامام للاهوية سر لو ظهر لبطلت الاهوية فقله يخاطب بصيغة الغيبة
 على اسناد الفعل الى لفظ انت تجوز وان كان من كلام سهل رضى الله عنه فانه مرطاض
 لو ظهر اى لو زال ذلك السر عن الوجود في الصياح هذا امر ظاهر عنك عاره اى زائل
 لبطلت الربوبية ضرورة زوال احد المتضائفين وبطلانه بزوال الاخر وبطلانه و
 يمكن حل كلام الامام على ظاهره محل الظهور على معناه المشهور كما تدل عليه مقابله
 السر وبراديس الربوبية انه اى الرب هو الذى ظهر بصورة المروب فتحقت نسبة
 الربوبية فلو ظهر هذا السر بظهور الرب بوحده له الحقيقة لبطلت الربوبية لان الربوبية
 من الاشياء فادخل غيرك في هذه الشرطية وهو حرف امتناع لا متناع اى يدل على امتناع
 امر وهو هنا بطلان الربوبية لا امتناع امر اخر هو زوال سر الربوبية وهو اى ذلك السر
 الذى هو كل عين موجود لا يظهر اى لا يزول عن الوجود بل يمتنع زواله عن الوجود الكلية
 وان زال عن بعض المراتب فلا تبطل الربوبية بل يمتنع بطلانها لا امتناع ظهور سر
 الربوبية وزوالها لانها لا وجود لعين ربوبية هي سر الربوبية الا برية اى الربوبية
 بيه فوجودها مشروط برؤية العين المروبية المشروط وجودها برؤية الرب
 موجودة دائما فالربوبية التى هي شرط وجودها لا تبطل دائما ضرورة دوام عدم بطلان
 الشرط بدوام وجود المشروط وقوله دائما ظرف للنفي ولما قرع رضى الله عنه
 عما وقع في البين من كلام سهل رضى الله عنه وبيان معناه رجح الى ما كان بصدد
 فبعد ما ذكره ولا ان كل مروب رضى بقوله كل مروب محبوب للنسبة الى من هو راضى عنه

له كل ما يفعل المحبوب محبوب المحب فكل ما يفعل الموصى محبوب ومعلوم انه كما كان
كل مرضى محبوا كذلك كل محبوب مرضى فكله اى كل ما يفعل المحبوب مرضى له
وحيث كان تعرف هذه النتيجة على ما سبق لا يتراعى الا بعلا حطة المقدمة انما
بان كل محبوب مرضى وهي قد طويت عن البين فبقى في النتيجة نوم خفاء بيتها بما
يعمها وغيرها فقال له لا فعل للعين الممكنة بل الفعل لربها فيها ففى محل
لظهور الفعل لا الفاعل فاطمأنت اى سكنت العين الممكنة عن ان يضاف اليها
فعل على وجه الفاعلية فكانت راضية بما يظهر فيها وعنهما من افعال ربها والمراد
برضاها حسن قبولها لظهور تلك الافعال وتمكينها لهما من اظهارها فيها وكذلك
كانت مرضية لتلك الافعال الحق سبحانه لان كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعه
فانه وفي فعله وصنعه اى اعطاها بالتمام والكمال حق ما هي عليه اى حق ما
هذه الصنعة عليه عند تقدير الفاعل ومشيتها ياها من مراتب التمامية والكمال
وحيث كان الفعل والصنعة امرا واحدا فرد الضمير واثنه لرجاعه الى ما هو اقرب
منها ثم ايدى الله عنه ما ادعاه من ان الحق سبحانه وفي فعله وصنعه حق ما
هي عليه بقوله تعالى اعطى كل شئ بالشئيتة الوجودية خلقه اى ما قدر له في مرتبة
شئيتة الثبوتية من الاحكام والا تاد الكمالية ثم يدى اى بين انه اعطى كل شئ
خلقته فلا يقبل في لك الشئ النقص عما قدر له ولا الزيادة عليه فكان اسمعيل عليه
السلام بعثوره واطلاعه على ما ذكرناه من كون الكل ذاتا وفعلا مرضا لله سبحانه
وانه وفي فعله وصنعه حق ما هي عليه عند ربه مرضيا فان ذلك العنود من جملة
احوال تقضيها ويرضيها ربه فيه وبامثاله كان عند ربه مرضيا وكن اى كما ان
اسمعيل عليه السلام عند ربه مرضى كذلك كل موجود عند ربه مرضى ولا يلزم اذا
كان كل موجود عند ربه مرضيا فيكون عند ربه سعيد اعلى ما بيناه ان يكون مرضيا عند

رب عبد آخر وسعيد اعداه فلا يلزم ان يكون عبد المصلح مرضياً وسعيداً عند رب عبد
 الهادى او بالعكس اذ كل واحد منهما سعيد ~~عند~~ الى ربه شقى بالنسبة الى
 ربه الاخر وليست هذه السعادة والشقاوة ما حكمت به الشرع فان عبد الهادى
 سعيد مطلقاً بحكمها وعبد المصلح شقى مطلقاً وانما قلنا لا يلزم ان يكون المرضى عند
 ربه مرضياً عند رب اخر لانه اى كل موحى وما اخذ الربوبية الا من كل مجموعى
 وهو احدى جيع اسماء الربوبية لا من اسم واحد بعينه ليلزم ان يكون المرضى عند
 ربه مرضياً عند رب اخر لا تخادرت بينهما فباتعين له اى لكل موجود ومن ذلك الكل
 المجموع لا ما يناسبه وما يناسب استعداد من الاسماء المخصوصة فهو اى ذلك
 المتعين ربه ولا يأخذ اى الرب احد من حيث احدية الذات بل من حيث جمعية
 الالهية ولهذا اى لعدم تعيين الرب لكل احد من مجموع الاسماء لا ما يناسبه لا الذات
 من حيث احدية اسمها من اهل الله التجلى فى الاحدية اى حكوا بامتناع التجلى فى مرتبة
 الاحدية فان التجلى نسبة تقتضى اثنينية التجلى والتجلى له المتغايرين ذاتاً او اعتباراً
 وهما فى الاحدية وهذا يحمل ما فصله رضى الله عنه بقوله فانك ان نظرت به كما
 فى قرب الفرائض بان يرتفع المراد بجهير التاء وهوانت عن البين ولم يكن احد طرفى
 نسبة التجلى فهو الناظر بنفسه فاذا ل ناظر بنفسه بنفسه وان نظرت به بان تكون
 نت الناظر كما فى قرب النوافل فزال الاحدية بك وان نظرت به وبك بالجمع بغير اعتبار
 كما فى قرب الفرائض والنوافل معاً فزال الاحدية على هذا التقدير ايضاً وانما زالت
 الاحدية فى الصورتين الاخيرتين لان ضمير التاء فى نظرت يعنى المراد به فيهما
 من حيث لم ترتفع عن البين بالكلية ما هو عين للنظر المشار اليه بضمير الهاء فان
 الناظر فيهما العبد والمنظور الرب فلا بد فى شئى من هذه الصور الثالث من وجود
 نسبة ما اقتضت امرين ناظرًا ومنظورًا متغايرين بالذات او بالاعتبار فزال

الأحادية في كل صورة وإن كان الحق لم ير إلا نفسه بنفسه في الصورة الأولى والمعلوم
أنه في هذا الوصف أي رؤية نفسه بنفسه في الصورة الأولى ناطق
من وجهة منظومة من وجه فيها متغائر أن بالاعتبار في الذات الأحادية أيضا
فالله تعالى لا يكون مرضيا وسعيدا مطلقا أي بالنسبة إلى جميع الأرباب بل
يكون مرضيا وسعيدا بالنسبة إلى ربه فقط إذا كان جميع ما ينظر به إليه
المرضى من فعل الرب الراضى أي رب كان من الأرباب بحيث لا يشذ شيء منها
فحقا فيه أي في المرضى كالإنسان الكامل فإنه أحادية جميع مظهرات جميع الأرباب
وأفعالها فيكون مرضيا وسعيدا على الإطلاق لا من وجه دون وجه بفضل سعيد
عليه السلام على غيره من الأعيان يعني أعيان الأناسي الكاملين وغيرهم بالقدرة
الحق به ونص عليه من كونه عند ربه مرضيا أي مطلقا فإنه سبحانه مانع
ذلك في حق غيره وكذلك كل نفس مطمئنة مستقرة على اكتساب مرضى الحق
فصلت في غيرها من الأنفس بتنصيب الحق على كونها مرضية حيث قيل لها أيها
النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك الذي هو موطنك الأولى فيكون ذهابك إليه حقيقة
فأمرها الحق سبحانه في هذا القول أن ترجع إلى ربك الذي نادى بها بقوله
يأيها النفس المطمئنة ودعها بقوله ارجعي إلى ربك إليه لتعرفه تعرفته من
الكل أي من كل الأرباب بما ظهر فيها من أفعاله وأثاره مرضية مرضية
أي ارجعي إلى ربك راضية منه مرضية له فادخلي في عبادي المختصين
بعدم اللذات بالإضافة من حيث الماهية هذا المقام أي مقام العبودية المختصة
فالعباد المذكورون هنا كل عبد عرف ربه تعالى واقتصر عليه ولم ينظر إلى رب غيره
والألم يكن عبداً مختصاً له مع أحادية العبدية عينية الأرباب والتأديم
بالذات وقوله رب غيره أمانة بالإضافة على أن يكون الضهير راجعا إلى كل عبد أو

بالوصف بصفته ان يكون الضمير واجعا الى عبد لا يد من ذلك المذكور من الاوصاف
ليكون العبد مرضيا عند ربه اوله بد من احديّة العين مع تعدد الارباب والاعلى
جنتي التي هي سترى بكسر السين وهو ما يستزبه وفي بعض النسخ التي بها سترى
نقطة السين وانما فسر الحجة بما فسر لانها فعلية من الجن وهو الستر ليس جنتي
التي هي سترى سواء كانت تستزى من حيث اطلاقه انك الانسانية من حيث تعينك
وانما تستر بك لا عرف بك من حيث تعينك لانه لا يمكن ان اعرف من حيث اطلاقه
فلا اعرف لا بك من حيث تعينك كما انك لا تكون اى لا توجد الا بى من حيث
اطلاقه فمن عرفك حق المعرفة صرقتى فان حقيقتك ليست الا انا لا فرق بينى و
بينك الا بالاطلاق والتقييد وانا لا اعرف ان العقل والكشف قاصران عن كنه
حقيقته فانت لا تعرف فان حقيقة ما خردت في حقيقتك قال الشيخ رضى الله عنه
لست اعرف من شئ حقيقة وكيف اعرفه وانت فيه وقال الاخر هذه الوجود
وان تعدد ظاهرها ^{انتم} هي انكم ما فيه الوجود بحدوده وجود هذه
الكائنات توهم فاذا دخلت جنته وهى نفسك دخلت نفسك فتعرف نفسك فاذا
الدخول فيها ليس الا بعد العلم والمعرفة وفي بعض النسخ فاذا دخلت نفسك
فتعرف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التي عرفتها اى نفسك بهذه المعرفة
حين عرفت ربك بمعرفة اياها فتكون صاحب معرفتين بربك فالمعرفة الاولى
معرفة به من حيث انت اى من حيث انك موجود مغاير له متبذ عنه موصوف
بالكمالات المفارقة منه عليك فهمي لك على سبيل العارية وله بالاصالة او من
حيث انك عاجز فقير منبهم للنقايص الشري ورويك قادغنى معدن الكمالات و
الخيرات والمعرفة الثانية معرفة به بك اى بسببك لكن من حيث هو اى من
حيث انك عينه التي ظهرت بصورتك لتكون مظهرا من مظاهره التي ظهر بها

لا من حيث انت اى من حيث انتك معنا ركنه معانيه كما في المعنى الاول شعرنا عبد
وانت رب لمن له فيه انت عبد اى لمن انت عبد له فيه الضمير الاخير ايضا للوصول
فان كل موجود متحقق في الوجود الحق ظاهر فيه لانه كالمثال في كل ما ثبت له ايضا كالعبودية
وغيرها انما يثبت له فيه واثبت الربوبية للعبد بالنسبة الى الرب انما هو باعتبار ابقاء
الربوبية عليه كما سبق وانت رب وانت عبد لمن له في الخطاب يعنى خطاب الست
بربكم عهد منك اليه بالاقرار بربوبيته كما يدل عليه حكاية الحق عن الخاطبين ^{عليه}
قالوا فكل عقلي اى عهد اوكل عقيدة عليه شخص يكون ذلك العهد بينه وبين ربه
الخاص بملكه اى يحمل ذلك العقد ويخالفه من سواه عقد اى يخالفه عقد حال كون
ذلك العقد صادرا من سوا ذلك الشخص فان لكل شخص عقد مخصوصا بحسب
استعداده بخالفه وينا فيه عقد مخصوصا بخرجه جعل بعض الشارحين لفظة من
قوله من سواه مفتوحة الميم على ان تكون موصولة وقال معناه فكل عقد اى اعتقاد
عليه شخص بملكه من سواه فهو عقد اى فيه لا ترجى انشراح الصدر منه وما حكمه رضى
الله عنه فيما سبق يكون كل من الرب وللربوب اضميا مضميا عنه كان محل ان يشير الى
معنى قوله رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه فقال فرضى الله احدى ^{جمع}
الاسماء عن عبده عن كل عبد عبد باعتبار الاسماء الخاص الذى يربه فهم اى العبيد
مريضون اى كل عبد مريض للاسم الخاص به وذلك لا ينافى عدم كونه مريضاً للاسم
اخر كما يدل عليه قوله تعالى لا يرضى لعبادة الكفر ورضوا اى العبيد عنه اى عن الله كل
عن اسمه الخاص به بحسن قبوله لظهور آثاره واحكامه فهو اى الله مريض لهم
فقابلت المحض وان حضرة الربوبية وحضرة العبودية المفهومتان من قوله تعالى
مريضى الله عنهم ورضوا عنه تقابل الامثال فكل واحدة منهما تماثل الاخرى وتشابهها
في كونها اضية مرضية والامثال احد ادوات في الوجود في نظر شهود صاحب مقام

الجمع فلا مثل في الوجود في نظر شهودة فينتفي عند التقابل فلا يحكم كشافه به وإنما
قال الامثال ضد اكلان المثلين لا يجتمعان في محل واحد اذ حيث يجتمعان فيه لا
يقدر ان لا تميزهما لا يكون لا يميز المحل وما لهما في مرتبة الامثال لا يميز في المثل
متميزان فلا يجتمعان فهما ضد المتماثلة في حقيرة الروبية والعبودية مثل نما
في الوجود مثل لخصا الوجود في تلك المحفورات واذا الميراث في الوجود مثل في الوجود ضد لان
الضد اذ امثال لهما في الضدية وانتفاء المثل والضد وان كان متفرقا على ما سبق
لكنه رضى الله عنه استدلاله لزيادة التوضيح بقوله فان الوجود حقيقة واحدة ^{فهي}
لكن كثرة الشئ لا يضاد نفسه لا في ضمن المماثلة ولا في غيرها فاذا انقضت الامثال و
الضد اذ لا يشعروا في الوجود الا الواحد الحق لم يبق كائن سواه فاما شئ موصول
بشئ اخر بالمماثلة ولا تميز شئ بآخر من شئ اخر بالمضادة بان اي بما ذكرنا من الوحدة
الصرفة جاء به ان العيان والكشف فادى بعين البصيرتين او البصر والبصيرة
الا عينة الواحد بالوحدة الصرفة الغير المتكثرة بالامثال والاضداد اذ اعائن ولما
تفي رضى الله عنه وجود الامثال وتقابلها المستلزم لغيرها نفى المتقابلين اعني الرا^ض
والمرضى من الحق والخلق وكان ذلك النفي نظرا الى شهود صاحب مقام الجمع اذ ان
يشبههم نظرا الى شهود صاحب مقام الفرق بعد الجمع ويشير الى ان في الاية ايضا اشارة
الى ان اثباتهما انما هو بالنظر اليه لا مطلقا قال ذلك اي اثبات التقابل والحكم يكون
الرب راضيا والعبد مريضاً وبالعكس لدى خشية ان يكون هو اي يتجدد بل غلبة
شهود الواحد عليه ويرفع التمييز بينهما في نظر شهودة فيختل امر العبودية والروبية
وهذه الخشية انما له بالتمييز بين الرب وعبيده وبصورة ارتقاعه المفضى الى
عدم بلوغه الى مرتبة الكمال لما كنا على ذلك التمييز جهل اعيان ظاهرة في الوجود وفي
النسخة المقررة على الشئ رضى الله عنه لنا اي حاصل معلوم لنا اذ لا على ذلك التمييز

جهل احيان فاهية بما اتي به اى اخباره عال وان ذلك الاختلاف بالجهل والعام يدل
 على التمييزين الموصوفين بهما فقد وقع التمييز بين العبيد فقد وقع التمييز بين الارباب
 لان اختلاف المعكولات يدل على اختلاف العلل وبيان الارباب وعبيد ما يضر
 لوجوب مغايرة العلل لمعكولاتها ولولم يقع التمييز بين الارباب التي هي الاسماء ليقسر
 الاسم الواحد الالهى من جميع وجوهه بما يفسره الآخر والمعكولات نفس بالمثل في مثل ذلك
 لكننا اى العز هو اى للذل من وجه الاحدية اى احدية الذات كما نقول في كل اسم
 انه دليل اى دال على الذات المطلقة وعلى حقيقته اى حقيقة ذلك الاسم وخصه
 المميز له عن سائر الاسماء من حيث هو اسم خاص متميز عن ما عداه فالمسمى في جميع
 الاسماء واحد وان كانت الاسماء بحسب خصوصياتها كثيرة فالعز هو المذل من حيث
 المسمى والذات والمعز ليس المذل من حيث نفسه وحقيقته التي هي مفهومه الخاص فان
 المفهوم يختلف في الفهم اى العقل في كل واحد منهما اى من المعز والمذل انما يتحد في الذات
 نشعر فلا ننظر الى الحق ونعربه اى تجرده عن لباس الخلق بان تجعله موجودا خارجا
 مجردا عن التعينات الخلقية منزها عن التقيدات المظهرية ولا ننظر الى الخلق فيكون
 سوى الحق اى نكسوه لباس الغيرية بان تجعله مجردا عن الحق مغايرا له من كل الوجوه
 بل انظر الحق في الخلق والخلق في الحق لئلا ترى الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة ولكن
 شهود احدهما مانعا عن شهود الاخرى ونزها في مقام احديته ونجدة عن الظاهر
 وشبهه في مقام احديته وتلبسه بالمظاهر وقم بالجمع بين التنزيه والتشبيه
 في مقعد الصدق الذي ليس فيه شائبة كذب فان في التنزيه المحض تكذيب بمقام
 التشبيه وفي التشبيه الصريح تكذيب بمقام التنزيه ومقعد الصدق الذي ليس فيه
 شائبة كذب هو مقام الجمع بينهما وكن في الجمع اى وبعد ما قد روت على شهود احدهما
 في الكثرة وشهود الكثرة في الوحدة من غير ان يمنع احدهما عن الاخر فيكون في الجمع

وشهود الواحدة ان شئت وان شئت ففي الفرق شهود اكثر فانه لا منافاة بين هذا عند
 تحريك الكل ان كل تبدي قصب السبق اى تحز وتجمع بسبب هذه المقامات وتجمعها
 ان تبدي اى ظهور وحصل لكل واحد منها قصب السبق على من لا يحصل له
 هذه الجمعية فقولنا تحز مجزوم على انه جواب الامر وقوله قصب السبق منصوب
 على انه مفعول تحز فلا نقضى بحسب حقيقتك التى هى الحق ولا تبقى بحسب تعييناتك
 الا ترى شئ الحق وهو تعالى كل يوم هو فى شأن ولا نقضى اى لا تحكم بفناء شئ من حيث
 تلك الحقيقة ولا تبقى له لا تحكم ببقائه من حيث تعييناتها والمعنى على انه لا نقضى فى
 الحق سبحانه بنفسك بل بتجلياته الجلالية ولا تبقى بعد فناءك فيه بنفسك بل بتجلياته الجلالية
 فكل لك لا نقضى اى لا توصل احدا الى الفناء فيه بنفسك لا تبقى اى لا توصل احدا الى بقاء غيره
 بعد الفناء فيه بنفسك بل بنفسه والحق هو الله سبحانه بتجلياته الجلالية والجلالية ولا يلغى عليك
 الحق فى غير اى فى صورة تغاير الحق مطلقا بل لا يغاير الا من حيث الاطلاق والتقييد وفى صورة
 تغايرك مطلقا فان الحقيقة واحدة ولا مغايرة لا بحسب التعينات ولا لغيرها على غير
 اى فى صورة تغاير الحق سبحانه مطلقا او يغايرك مطلقا على ما عرفت ولما انقضى
 الحق سبحانه على اسمعيل عليه السلام بصدق الوعد اذ ان يبين فى حكمته
 اسرار فقال التناء انما يتحقق بصدق الوعد واثبات الوعد بالموعود لا بصدق الوعد
 واثبات المتنوع بما توعد به اذ لا يثنى عقلا وعرفا على من تصد رمنة الافاق والمضار
 بل على من تصد رمنة الخيرات والمبرات والخضرة الالهية تطلب من العبيد حيث
 اخرجه من العدم الى الوجود وجعلهم ظاهرا سمائه وصفاته الجميلة لثناء المحمود
 بالذات وقوله المحمود بالذات اما صفة كاشفة للثناء او مقيدة بثناء على ان يطلق
 الثناء على اثبات الصفات مطلقا فنحن عليها اى على الحضرة الالهية بصدق الوعد
 واثباتها بالموعود لا بصدق الوعد واثباتها بما توعدت به بل بالتجاوز والعفو عما

يوجب الوعيد فان قلت التجاوز والعقد يستلزم كذب الخبر والادال على الوعيد المحذور
 الالهية منزها عن ذلك قلت لعل الشيخ رضي الله عنه ذهب الى ان الوعيد ليس
 بخبر حقيقي بل هو تهديد وزجر اذ قد تقر في العربية ان الكلام الخبري ينبغي لمعان
 كثيره من غير العلم والاعلام كالتهافت والتحصن والدعاء وغير ذلك فلو استشهد
 رضي الله عنه على ان التناء انما يكون بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بقوله تعالى
 فلا تخسبن الله مخلف وعده رسله حيث خص نفي اخلاف الوعد بالذكور في
 مقام التناء ولم يقل مخلف وعده رسله ووعيدة ولم ينف اخلاف الوعيد ايضا و
 لا يفتح على الفطن ان هذه العبارة لا تقتضي وقوع الوعيد بالنسبة الى الرسل فضلا
 عن ان يكون في القرآن حتى يرد ما اوردته بعض الفضلاء من انه لم يفتح في القرآن
 المجيد وعيد الرسل صلوات الله عليهم ويدر على انه رضي الله عنه لم يقصد
 وقوع الوعيد بالنسبة الى الرسل قوله بل قال وتجاوز عن سيااتهم فان ضمير الجملة
 ليس عائد الى الرسل فهو سبحانه وعده بالتجاوز عن السيئات مع انه توعد على ذلك
 على اقتراح السيئات وهو لا يخلف عده فيجب اوز عن السيئات فيلزم اخلاف الوعيد
 على اقتراحها فاشئ على اسمعيل عليه السلام بان كان صادق الوعد وقد زال الامكان
 اى امكان وقوع الوعيد في حق الحق سبحانه لما فيه اى الامكان من طلب المرح
 يعني ما يرجح جانب الوقوع على كونه وقوعه لا مرجح ههنا فان المرح هو السيئات وهي متجاوزة
 عنها فان قلت دخول بعض عصاة المؤمنين النار وولد الكافرين فيها كما يشهد
 به القرآن وصرح به الشيخ ايضا يدل على وقوع الوعيد فكيف يصح الحكم بزواله
 لا مكانه قلت الوعيد حقيقة هو الاخبار بخلاف التعذيب بالنار لا التعذيب مطلقا
 التعذيب الزايل في الحقيقة تطهير وتركيب للعذاب عن سوانه اللطف والرحمة
 فالأخبار به في الحقيقة وعدة وعيد بخلاف التعذيب الغير الزايل فانه لا خبر فيه بالنسبة

اليه شعر فلهذا الصادق الوعد أحد + وما نعيم الحناني لما توعد به الحق هو النعيم الذي
 الزايل عين تعائن + وإن دخلوا اهل هل الوعد والشفاء التي هي النار فانهم + بالآخرة واقعون
 على ان تكون فيها أي في تلك الجنة نعيم مباين + نعيم جنات الخلد يقول نعيم مباين مبتدأ
 خبر قول فيه المقدم عليه قوله نعيم جنات الخلد مفعول المباين فالامر في النعيمين من حيث كون
 كل واحد منهما نوعاً يمتد بمرور واحد + وبينهما أي بين النعيمين عند التقابل الواقع بحسب استدلال
 المتجلي لمرتين + في الصورة فان نعيم اهل الجنة انما يظهر بصورة الحور والعلماء والولدان
 وغيرها ونعيم اهل النار بصورة الشيطان فانهم يمتد ون بها وإن كان بعد
 تطاول الأزمان يسمى نعيم اهل النار عذاباً من عذوبة طعمه + اخر وذاك أي تسميته
 عذاباً كالقشر والقشر صائراً عن طريق الألفة اليه فكما ان القشر يصون لبنة من
 الألفات كذلك لفظ العذاب يصون معناه عن ادراك المحربين عن حقائق الاشياء
 اعلم ان اهل النار الخالدين فيها كما يظهر من كلام الشيم رضى الله عنه وتابعيه
 حالات ثلاث الاولى انهم اذا دخلوها تسلط العذاب على ظواهرهم وبواطنهم
 ملكهم الحزن والاضطراب فطلبوا ان يخفف عنهم العذاب او ان يقضى عليهم
 او ان يرجعوا الى الدنيا فلم يجابوا الى طلباتهم والثانية انهم اذا لم يجابوا الى طلباتهم
 وطنوا انفسهم على العذاب فعند ذلك رفع الله العذاب عن بواطنهم وخبث نار
 الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة والثالثة انهم بعد مضى الاحقاب القوا العذاب
 وتعودوا به ولم يتعدوا بشدة بعد اول مدته ولمية الموابه وان عظم الى ان الهمم
 الى ان يتلذذوا به ويستعدوا به حتى لو هبت عليهم نسيم من الجنة استكروه و
 تعذبوا به كالجعل وتاذيه برأيه الورد عافانا الله وجميع المسلمين عن ذلك +

فصل حكمة مروحية في كلمة يعقوبية السرويه اماضهم
 الراع كما ذهب اليه صاحب الفلك رضى الله عنه واما بقصتها كما ذهب اليه

بعض الشارحين وإنما كانت هذه الحكمة النبوية على قسمة الدين وذكر أحكامه
اقسامه روحية لأن المعاني الثلاثة التي هي للدين اعني الانقياد والعادة والحجزامان
هي من شأن الروم والمجرب والمدين وانما كانت روحية بفتح الراء لان بكل واحد
من تلك المعاني الثلاث يحصل الروم الدائم السرمدي اما بالانقياد فلان من انقاد
الاوامر الحق واستسلم لوجهه وجد الراحة القصوى في العاجل والاجل واما
بالحجزام فلان من عرف ان الحزاء يترتب على اعماله واعماله من مقتضيات ذاته
استراح من الاعتراض على غيره فلا يجد الانفسه ولا يوجد الانفسه واما بالعادة
فلانه من اعتاد بشئ الفقه والافقة ترتفع الكلفة وفيه الراحة واما لخصت بالكلمة
اليقونية لتخصيص الحق سبحانه على يعقوب عليه السلام حين حكى وصية ابراهيم
بينه بالاقامة على الدين الذي له من نسبت خاصة الى كل من الروم والروم كما ذكرت اعلم ان
الدين في اللغة يطلق على ثلاث معان: الانقياد والحجزام والعادة وفي الشرع على ما شرع
الله سبحانه له لعبادة من الاحكام او شرعه بعض عبادة واعتباره الله سبحانه فالشيخ
مرضى الله عنه قسمه بالمعنى الشرعي الى قسمين وفيه على اعتبار المعاني الثلاثة اللغوية
فيه فقال الدين دينان احدهما دين تعين وتقرر عند الله وعند من عرفه الحق تعالى
من الانبياء بالوحى اليهم وعذر من عرفه الحق من ورثته طبقته بعد طبقته بتبليغ
الانبياء اليهم وتأييدهم وتقرير تعين وتقرر عند الخلق موافقا لما شرعه الله سبحانه في الغاية
المرتتبة عليه من المعاد والالهية والكمالات النفسانية والمراتب الاخرية وقد
اعتبره الله سبحانه بهذه الموافقة فالدين الذي عند الله هو الذي اصطفاة اى اختار
الله واعطاه الرتبة العلية على دين الخلق والعامل في الحجاز والمجرب واما الاصطفاة
او العلوية على سبيل التنازع فقال تعالى مشير الى هذه الدين واصطفائه اياه ووصفه
بها ابراهيم وبنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون

أي متقاد واليه أي إلى ذلك الدين باطنها لا دعان والقبول فظاهر العمل بمقتضاها و
 انما وصاهم بالانقياد اليه الذي هو الاحكام الشرعية الوضعية لا بشر سعادة
 ما لم يقدر اليه فهذه الوصية تدل على اعتبار الانقياد الذي هو واحد معانية القو
 فيه ولا يخفى عليك ان عند اعتبار الانقياد إلى الدين ينبغي ان يراد به الاحكام الموضوعة
 لا الانقياد فانه لا معنى للانقياد إلى الانقياد ثم اكد ذلك الاعتبار بقوله وجاء الدين في
 قوله نعم ان الله اصطفى لكم الدين بالالف واللام للتعريف والعهد فهو أي الدين
 المعروف بالالف واللام دين معلوم ومعلوم دين المتكلم والمخاطب وهو أي الدين المعروف
 المعروف ما تدل عليه قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وهو أي الاسلام الانقياد
 فالدين عند الله الانقياد وهذا الحكم من قبيل قوله عليه السلام الحج عرفة مبالغة في اعتبار الانقياد في الدين
 لا ان يترك الدين فلذا اكد اللفظ باللام في الحديث الذي صح به ابراهيم اشارة إلى الدين الذي في قوله ان الدين
 عند الله الاسلام اكد الانقياد ومعتبر انك كما انه معتبر هنا فالدين في الانقياد أي على شمول الله
 انقيادك له فهو من هذه الحيثية من عندك والذي من عند الله خاصة من غير
 مدخلية العبد فيه هو الشرع الذي اقدت أنت اليه أي ذات هذا الشرع من غير
 اعتبار معنى الانقياد فيه فالدين الانقياد أي ما شرعه الله من حيث الانقياد والناموس
 هو الشرع الذي شرعه الله من غير اعتبار معنى الانقياد فيه وانما سمي ذلك ناموسا
 ناموس الرجل صاحب سره الذي يخصه بما يستره عن غيره ولا شك ان الشرع
 سر مستور مضنون به على غير الانبياء فهو مختص بهم نزولا فسمى باسمهم فمن
 اتصف بالانقياد لما شرعه الله له فذلك الذي قام بالدين واقامه أي انشأه كما امر
 في قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصىناك وما وجدنا لك من الدين ما وصىناك
 اقيموا الصلوة واقيموا الصلوة فالعبد هو المتشقي الذي من حيث الانقياد إلى الله هو الوضع للا
 والانقياد عين فعلك فالدين من حيث الانقياد من فعلك فما ساعدت لا كما كان منك من انقياد

فكملت السعادة لك ما كان فعلا يحتاج لانقياد فان الانقياد الاحكام الالهية يصيب العبد
 بالسعادة كذلك ما اثبت لا سماء الا هي تدل على الفعلية لا افعاله فان الحق سبحانه لا يفتقر شيئا من
 بالحقايقية واذ انقياد الاسماء الالهية بالفعلية على ما هو الظاهر من كلام الشيخ رضي
 الله عنه فالمراد باثباتها اظهارها وهي اى افعاله انت يحتاج كل عين فلا يختص بماله
 صلاحية الخطاب من ذوى العلم ولهذا صرح ثانيا بما هو نص في العموم فقال وهي
 اى افعاله المحذورات فبإثارة سى لها وبإثارة سميت سعيدا فان ذلك الله تعالى
 منزلة في التسمية بالاسماء بواسطة الآثار اذا التفتلدين وانقادت لما شرع لك سايستفي
 ذلك ارضاء الله تعالى اى في بيان معنى الانقياد ما تقع به الفائدة بعد ان نبين الدين الذي ^{عند}
 الخلق الذي اعتبره الله سبحانه فالدين سواكون عند الله وعند الخلق كله لله فان عند
 الخلق ايضا اعتبره الله تعالى وهو على كل التقديرين ما شرعه الله او العبد لكن من
 حيث الانقياد والانقياد انما يكون لله والدين كله من حيث الانقياد صادد منك لان
 فعل من افعالك لا منه اى لا من الله سبحانه اى من مقامه الجبعي الاجمعة لا صلاة
 فان الاصل في الافعال الصادرة من مقامه التفصيلي انما هو مقامه الجبعي ثم شرع
 مرضى الله عنه في بيان الدين الذي عند الخلق فقال قال الله تعالى ورهبانية ابتداء
 اى الطريقة التي اخترعها الراهبون وهم العلماء الزاهدون المنقطعون الى الله ^{تعالى}
 من امة عيسى عليه السلام وهي اى الرهبانية النواميس الحكمية اى الشرايع
 المشتملة على الحكمة الالهية والصلحة الدينية ولما كانت هذه العبارة شاملة
 لما شرعه الله ايضا اخرجه بقوله التي لوحى الرسول للعلوم في عرف الجمهور وانما قيد
 بذلك لان وسائل الفيض كلها من الله بها اى بتلك النواميس في حق العامة لا الخاصة
 فقط كالدين الذي عند الخلق وقيد بذلك تنبيهها على ان ما جاء به النبي لا يكون مختصا
 ببعض من الامة من عند الله بالطريقة الخاصة بالانبياء المعلومة في العرف وهو

حقيقة الرهبانية إنما أقيد بذلك لأنما جاء به الرسول لا بالطريقة الخاصة بالأنبياء بل بالطريقة
 الشاملة للأولياء أيضاً فمن الرهبانية المبتدعة ولا يخفى على من أدركه الدين أن الذي هو عند
 الخلق النواميس الحكيم على الوجه الخاص ينبغي أن يكون الدين الذي هو عند الله أيضاً تلك
 النواميس لكن على وجه آخر لا على وجه الأول وإنما وافقت الحكمة المصلحة الظاهرة فيها أي في تلك
 النواميس الحكم التي هي التي هو الدين عند الله في الأمر المقصود بالوضع المشروح الألفي هو تكميل النقص
 عما وعملها الله سبحانه واعتبار ما شرعه من عنده تعالى وما كتبها أي ما فرضها
 الله عليهم ولما قسم الله بين ربيز قلوبهم باب العناية والرحمة من حيث لا يشعرون أنه
 من الوجبة الخاصة الذي لم يكن له شئوي جعل في قلوبهم تعظيم ما شرعه يطلعون بأن
 التعظيم رضوان الله على الطريقة النبوية المعروفة بالعلوم والتعريف أي بتعليمها بالوحي
 الألفي والمراد بطلبهم على غير الطريقة النبوية أنهم اتوا بأموالاً من رزق الله على الطريقة
 النبوية موافقة لها في الغاية والغرض ما فرضها الله عليهم كالأموال التي التزمها الصوفية
 في هذه الأمانة من غير إيجاب من الله سبحانه كتقليل الطعام وكثرة الصيام والاعتناء
 عن مخالطة الأنام وقلة المنام والذكر على الدوام وفي بعض النسخ على الطريقة النبوية
 وهو أيضاً صحيح لأن الطريقة المبتدعة لما كانت موافقة الطريقة النبوية في الأمر
 المقصود منها فكانها هي فقال تعالى فادعوها أي الرهبانية المبتدعة هؤلاء الذين
 شرعوها من متبوعيهم والذين شرعت لهم من تابعيهم حتى رعايتها لا ابتغاءاً
 الله أعلم أن نظم الآية هكذا ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاءاً
 الله فادعوها حتى رعايتها فذهب أكثر المفسرين إلى أن الاستثناء منقطع يعني نحن
 ما فرضناها عليهم لكنهم ابتدعوها ابتغاءاً رضوان الله والشئني رضي الله عنه نظر
 إلى المعنى وقرر على ما قررنا أن ابتدعها إذا كانت لا ابتغاءاً رضوان الله ينبغي أن تكون
 رعايتها أيضاً له فللتنبية على هذا أقر المعنى على ما قررنا أنه جعل لا ابتغاءاً استثناء

بينة

ولذلك أي لا تغفروا ذنوب الله بها واعتقاد أنها وسيلة إليه اعتقدوا إلى الرهبانية
 المبتدعة وأحبوها فأتينا الذين آمنوا بها منهم أجروهم وكثير منهم أي من هؤلاء الذين
 شرع فيهم أي في شأنهم هذه العبادة فاسقون أي خارجون عن الانقياد إليها و
 القيام بحقتها ومن لم ينقد إليها لم ينقد إليه مشرعه وهو الحق سبحانه فان مشرعه
 الطريقة المبتدعة بالأصله هو الحق سبحانه بما يرضيه من اعطاء الخير والثواب
 وفي بعض النسخ ومن لم ينقد مشرعه لم ينقد إليه مشرعه تذكير الصير ليرجع إلى الموصول و
 اضافة المشرعه إليه للاسبغة ان التشريع إنما هو لأجله وارجاعه إلى الطريقة المبتدعة
 بتأويل الذين بعيد لكن الأمر أي الشأن الإلهي يقتضي الانقياد أي انقياد مشرعه
 إليه وان لم يكن بما يرضيه وببأنه ان المكلف اما منقاد بالموافقة ولما يخالف فالمراد
 المطيع الكلام فيه لبيان أنه أي لوضوح حاله وظهور انقياد مشرعه إليه وأما المخالف
 فإنه يطلب بخلافه الحاكم عليه فقوله الحاكم مخرج رده على أنه صفة للخلاف ومنتصبا
 على أنه مفعول له أي الخلق له اسم الحاكم عليه من الله أحد الأمرين أما التجاوز
 العجز خلاف الحكم يظهر حكمه اسم العفو والغفور وأما الأخذ على ذلك الخلاف
 يظهر حكمه اسم المنتقم والقهار ولا بد من أحد هما لأن الأمرين الأمر مقتضى هذا
 وهو استحقاق المكلف المخالف حق ثابت في نفسه مقتضى الحق فعلى كل حال من
 العفو والأخذ قد صح انقياد الحق إلى عبده لا فعاله وما هو عليه أي ولما هو
 عليه من الحال المقتضى لأحد الأمرين فالإلهي حال العبد هو المؤثر في انقياد الحق
 له فمن هنا أي من أجل ان حال العبد وتعبه موافقا كان أو مخالفا هو المؤثر في انقياد
 الحق له فكان انقياد الحق جزاء لفعله كان الدين جزاء أي معتبرا فيه الجزاء فان
 الانقياد وعدمه يترتبان على الدين وعلى الانقياد وعدمه بترتيب الجزاء فحقق

معنى آخر من معانيه الثالث وفسر الجزاء وقسمه بقوله اى معاوضة بما يسره وبها
 لا يسره فيما يسره اى جزاءه بما يسره ما يدل عليه قوله تعالى رضى الله عنهم ورضوا
 عنه هذا جزاء بما يسره فان رضى الله عنهم ليس هم في رضون عنه وجزاء بما لا يسره
 ما يدل عليه قوله تعالى ومن يظلم مثكردن قله عن ابا كبير اهذه اجزاء بما لا يسره فان
 اذا قلة العذاب مما لا يسره لم يدل بسوءهم وقوله تعالى وتجاوز عن سيئاتهم هذا
 التجاوز للمفهوم منه جزاء ايضا فان التجاوز ايضا مما يقتضيه حال من احوال العبد
 فهو جزاءه ولا يمكن التجاوز جزاء السيئات كان في كونه جزاء خفاء حكمه عليه بانه
 جزاء ولم يهيد بقوله بما يسره لظهور كونه منه ولا ينفخ ان الجزاء بالرضوان بالنسبة
 الى الطيعين وبالتجاوز بالنسبة الى العاصين فنبه بهن الكلام على ان الجزاء بما يسره
 يتحقق بالنسبة الى الفريقين ولا يختص بالاول فقد صرح ان الدين هو الجزاء اى معتبر
 فيه الجزاء هذا ينتج قلما سبق اى قد ثبت بما سبق ان الدين الذى اعتبر فيه لا نقيا
 اعتبر فيه الجزاء ايضا وكما ان الدين هو الاسلام والاسلام هو عين الانقياد
 اى انقياد العبد لما شرعه الله فقد انقاد اى فكل ذلك قد انقاد الحق سبحانه العبد
 الى ما يسره العبد والى ما لا يسره العبد فحق الانقياد من الطرفين وهو اى انقياد الحق
 اليهما هو الجزاء الانقياد العبد ودمه هذا اى جعل احد الفعلين من العبد والاخر
 من الحق سبحانه جزاءه من العبد لسان الظاهر في هذا الباب اى باب الجزاء
 وبيانه واماسره وباطنه اى سر الجزاء وحقيقته الباطنة من فهم اهل الظاهر فانه
 اى الجزاء تجل اى تجل حال من احوال العبد وظهوره في مرة وجود الحق تبع الحال
 آخر من احواله فالحال الثانى باعتبار تبعيته للحال الاول وترتيبه عليه جزاءه فلا يجوز
 على الممكنات من الحق الا ما تعطيه واثمهم المتقلبة في احوالها فان لهم في كل حال
 صورة وجودية تناسبه وتختلف الدورات الوجودية التى لساير احوالهم فتختلف

صوره لا تختلف احوالهم فيختلف التجلي اى تجلى وجود الحق بهذه الصور لا يختلف
الحال فيتم الاثر لى هو التلذذ او التعذب فى العبد بحسب ما يكون عليه اى يتو
تجلى الوجود الحق بصور احواله فان كانت صورة ملائمة له فى الخير والافضه فاعطاه
الخير سره وما اعطاه ضد ذلك الخير غيره وانما قال ضد الخير وليس بل الشر
تتبعها على ان الشر من حيث هو شر لا تقبل الوجود بل من حيث نسبتها الى
الخير ومضادته المظهرة اياه كما قيل فيضها تبين الاشياء بل هو من ذاته
ومعذب بها فلا يد من فى ضد الخير لا نفسه ولا يحدد فى الخير لا نفسه فان كل من
لخير وضده انما هو صورة حال من احواله ظهرت فى مرات الوجود الحق بحسب
علم الحق به و باحواله وعلم الحق به و باحواله لا يكون الا على ما هو عليه فى نفسه فلا
الحجة البالغة عليهم فى علمهم اذ العلم يتبع المعلوم فلا يتعلق الا على ما هو عليه
نفسه ذلك سر القدر ثم السر الذى فوق هذا السر الذى ذكرناه فى مثل هذه
المسئلة ان الممكنات لا تزال ثابتة على اصلها من العدم اى على اصلها
الذى هو العدم ما شئت رايحه الوجود من فى قوله من العدم ببيانته وليس
وجود الوجود الحق متلبس بصور احواله ما هو عليه الممكنات فى انفسها واعيانها
اى بصور احوال تكون الممكنات عليها فقولها الممكنات تفسير للضمير و اضافته
الاحوال الى الموصول ببيانته فقد علمت من يلدن با دراك ما يلزم من يتا بالادراك
ما لا يلزم بالمتلد والمتا هو الحق سبحانه اذ لا التذ اذ ولا تالم لما لا وجود له لكن
بعد تلبسه بصور احوال الممكنات وتجليه بها وكذلك قد علمت ما تعجب
كل حال من الاحوال فانه من تجلياته سبحانه بصورته حال تابع لحال اخر متز
عليه وبه اى بهذا التعقب سى الجزاء عقوبة وعقابا بالعقوبة والعقاب
ما خوزان من العقب وهو اى استعمال العقوبة والعقاب سائغ بحسب صل اللغة

الحيز والشراذ كانا مائتين على امر الخبزاء له غير ان العرف سماه في الخبر ابا و
 الشرع ابا ووطن اى لاجل ان كل جزاء حال تعقب حال اخر سمي او شرم اى فسر الدين
 الذى هو الجزاء بالعادة لانه اى لان صاحب الدين عاد اليه ما يقتضيه استعداد
 يطلبه حاله فالدين الذى هو الجزاء هو العادة اعلم ان حاصل كلام الشيرازى
 الله عنه ان الدين الذى وصى به ابراهيم بنه الدين الذى هو الاحكام الوضعية
 الشرعية والمعالى الثالثة اللغوية معتبرة فيه ايضا فانه يستتبع انقياد العبد له وجودا
 او عدما وعليه يترتب انقياد مشرعه للعبد فانقياد للشرع له جزاء لا انقياد وجودا
 وعدمه والجزاء فى الحقيقة عين الفعل الذى هو جزاء له لكن فى صورة اخرى فيتحقق
 العادة التى هي العود لكنه قد وقع فى اداء هذه المعنى مسامحات لقلة اعتداده
 الله عن عبارته ووضوح المقصود عند ذوى الفهم ثم استشهد على استعمال الدين فى
 معنى العادة بقول الشاعر وقال الشاعر كذبتك من ام الحور برت قبلها اى عادتك
 ومعقول العادة ان يعود الامر ثانيا بعينه الى حاله الاول وهذه العود بعينه ليس
 ثمة اى فى صورة الجزاء فان العادة بهذا التفسير تكرر ولا تكرر فى الوجود فكيف فى
 الجزاء فان الوجود الحق كما قال ابوطالب المكي رحمه لا يتجلى فى صورة مرتين لكن انما
 اى الامر الذى يعود حقيقة واحدة معقولة لا تعدد ولا تكرر فيها الا من حيث ظهورها
 فى صورة مختلفة شخصية والتشابه فى تلك الصور موجود فان كل واحدة من
 تلك الصور وان كانت مغايرة فى تشخصها للصور الاخرى لكنها باعتبار ان كل واحد
 منها صورة شخصية لحقيقة واحدة امثال واشباه وتكرار الاشباه باعتبار ما به
 التشابه قبل تكرر ظهور تلك الحقيقة فى الصور المتشابهة ايضا عود فمن نعم مثلا
 ان زيد اعين عمرو فى الانسانية وما عادته الانسانية فى نفسها اذ لو عادت لتكررت و
 هي حقيقة واحدة والواحد لا يتكرر فى نفسه فمن هذه الحيثية لا تكرر ولا عود

وهو يعلم ايضا ان زيد ليس عينا عمرو في الشخصية فتخصص زيد ليس تخصص عمرو ومع
 تحقق وجود الشخصية بما هي شخصية تحقق في الاثنين فحصل بينهما نسبة فتقول في الحسن
 عادت امر الشخصية او الحقيقة لهذه الشبهة وتقول في الحكم الصحيح في العقل لم تعد
 وحدة الحقيقة فاعادة بوجه اعتبار الوحدة الحقيقة وثم عادة بوجه اعتبار بعين
 فكثر الحقيقة بهيئتها الشخصية تشابه تلك الصور في كونها صور شخصية لتلك الحقيقة كما ان
 جزء بوجه هو كذا الحال الثالث في الحال الاول يتا عليه وما ثم جزء بوجه وهو كون الحال الثاني حالة
 براسها العين المكنة فان الجزء الذي هو الحال الثاني ايضا حال في الممكن براسه من احوال عين
 الممكن فتعريفه عن الممكن كسائر الاحوال من غير رقابة ما في الباب فقيم عقيب حال اخر وهذا
 أي كون الجزء ايضا حال لا يتعريفه عين للممكن كسائر الاحوال مسئلة اغفلها علماء
 هذه الشأن أي اغفلوا ايضا حها على ما ينبغي لانهم جهلوا بها فانها من سر القدر
 المتكبر في الخلائق وعلماء هذا الشأن عالمون به فيكونون عالمين بها ايضا ولما فرغ
 مرضى الله عنه عن بيان الدين العرفي الشرعي الموصى به واعتبار معانيه الثلاثة اللغوية
 فيه اراد ان يبين نسبة الانبياء وورثتهم الذين يبلغونه الى المأمورين ويكلفونهم به
 اليه والى المأمورين به فقال واعلم انه كما يقال في الطبيب انه خادم الطبيعة كذلك
 يقال في الرسل والورثة أي وورثتهم من العلماء انهم خادموا الامر الهادي في العبودية
 حيث يبلغونه الى المأمورين المكلفين ويمدونهم في امثاله بالترغيب والترهيب
 لتكون نافذا فيهم في غير ذلك وقوله في العموم متعلق بقوله يقال أي القول بانهم خادموا
 الامر الهادي انما هو في عرف عموم الخلائق والنظر الظاهر وهم أي الرسل وورثتهم في
 نفس الامر وعرف الخصوص خادموا احوال الممكنات من الهداية والرشاد و
 امثاله فانهم يظهرونها فيمن يستعد لها من الممكنات ويدرجونها في مراتب
 كما لها ويصونونها من اضدادها وانما جعل خدمة احوال الممكنات فوق خدامتها

الأمر الألهي لأن الأمر الألهي من مقتضيات أحوال الممكنات فالقضية الممكنات توجه إلى
 الألهي إليها ليتوجه إليها فهي أصل بالنسبة إليه يؤخذ منهم أي خدمة الرسل والوثة
 من جملة أحوالهم التي هو عليها في حال ثبوت أعيانهم في علم الحق سبحانه فانظر ما اعجب
 هذا الأمر من كون الأشرف خادما للأخس ولما حكم رضى الله عنه يكون الطبيب
 خادما للطبيعة والرسل وورثتهم خداما للأمر الألهي بل لأحوال الممكنات والمتبادرين
 الخدم المطلقين ان يكون في جميع الأمور وليس الأمر هنا كذلك دفعه بقوله إلا ان
 الخادم المطلوب بالذكور هنا أي في هذا المقام إنما هو واقف عند مرسوم محمد ومعه أي
 مرسومه المخدم وعينه من أحواله ليخدم الخادم فيه ولا يتجاوز منه إلى غيره من الأحوال
 ليس خادما مطلقا أي في جميع الأمور بل فيما رسمه وعينه وذلك الرسم والتعيين
 من الخدم وأما الحال كما في الطبيعة فان الطبيعة لا تطلب بلسان حالها من الطبيب
 الاحتفاظ بالصحة وإزالة المرض لأن خلقها كذلك فلا تقتضي عند عروها من الأمور
 الغريبة لذلك فالطبيب إنما يخدمها في ذلك لا غير وأما بالقول كالحق سبحانه فإنه
 إنما يخدمها بالقول ان يخدم موه فيماله وجه في الهداية لا مطلقا ثم بين ما ذكر من
 الخادم المطلوب ههنا إنما هو المقيد لا المطلق بقوله فان الطبيب إنما يصح ان يقال فيه
 أنه خادم الطبيعة لو مشى بحكم المساعد لها فيما اقتضته في حد ذاتها عريضة عن العوارض

لغريبة كحفظ الصحة وإزالة المرض لا فيما اقتضته مطلقا فان الطبيعة لا تنصبا

لعوارض الغريبة إليها قد أعطت أي اقتضت في جسم المريض مزاجا خاصا به يسمى
 مريضا فلو ساعدها الطبيب خدمة من حيث اقتضاءها المرض لزاد في كمية المرض
 بها أي بواسطة الطبيعة أيضا كما كان يحفظ الصحة وينزل المرض بواسطتها فإنه لا
 يتحقق تأثير في طبيعة المريض صحة ومرض إلا بالطبيعة وليس الطبيب مما يريد
 في كمية المرض بها وإنما يريد معها ويمنعها عما اقتضته بواسطة العوارض الغريبة

طلب الصحة والصحة بعد المرض من الطبيعة أيضا كالمرض بالنشأ من مزاج خاص آخر
 في جسم المريض يخالف هذه المزاج الخاص الذي به سمي مريضا فاذا لم يكن
 لطبيب بخادم الطبيعة مطلقا وانما هو خادم لها من حيث ان لا يصح لجسم المريض
 ولا يغير ذلك المزاج الذي به سمي مريضا الا بالطبيعة ايضا ففي حقها أي الطبيعة يسعي
 الطبيب ويخضع لها من وجه خاص وهو اعتبارها من حيث اقتضاءها للصحة
 وازالة المرض غير عام لا اعتباراتها كلها لان العموم لا يصح في مثل هذه المسئلة لما عرفت
 فالطبيب خادم من وجه خاص لا خادم على وجه العموم وكما ان الطبيب في خدمة
 الطبيعة من وجه دون وجه كذلك الرسل والورثة في خدمة الحق سبحانه
 فهم في خدمته من حيث امره التكليفي وليسوا في خدمته من حيث الامر الارادي
 الغير الموافق للتكليف الحق على وجهين في الحكم في شأن احوال المكلفين يحكم في شأنهم
 بالامر التكليفي ويحكم في شأنهم بالامر الارادي او نقول يحكم فيهم بالامر التكليفي الموافق
 للارادي بالامر التكليفي المخالف له فيجوز الامر ويصدق من العبد بحسب ما يقتضيه
 ارادة الحق لا بحسب ما يقتضيه امره التكليفي الا اذا كان موافقا للارادة ويتعلق ارادة
 الحق به أي بما يقتضيه ارادته بحسب ما يقتضيه به علم الحق ويتعلق علم الحق به أي
 بما يقتضيه به علمه على حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته فيايجز الامر من العبد الا
 على حسب ما اعطاه من ذاته فياظهر العبد والمعلوم الا بصورته التي هو عليها
 في الحضرة العالمية فالرسول والوارث خادم للامر التكليفي الالهى الواقع بالارادة فان
 ما لم يتعلق ارادته بالامر التكليفي لم يقيم ولا يلزم من ذلك تعلقها بالامور بكونه
 خادما لا ارادة فان الارادة كثيرا ما يكون مخالفة للامر التكليفي وهو خادم للامر التكليفي
 غير فهو أي الرسول والوارث وعليه على المكلف ما يرضه من الاختلاف والافعال بربى الامر الالهى فالامور
 من الحق بهذا الراد طلبا لسعادة المكلف واظهار الكماله فالوخدم الرسول والوارث

الأمر الذي لا يمتد ما فعله المكلف لأن غرضه أن يترك الخادم المكلف على ما هو المراد منهم ولكنه ينصحه فهو ليس خادماً للأمر الذي قبله من التكليف وإنما ينصح المكلف بتبليغه إليه وتكليفه عليه وما نصحه إلا بما عني بالأمر الذي تابعت له العلم التام للمعلوم فإن نصحه النبي أو الوارث إلا بما يقتضيه عبداً ثابتة فالرسول والوارث كل واحد منهما طبيب أخروي للنفس والمكلف يحفظ صحة لفظة عليه هم ويجب عدم إزالة ما يضافها منقاداً لأمر الله التكليفي حين أمره فينظر في أمره تعالى وينظر في إرادته فيراه أي الحق قد أمره يعني العبد المكلف بما يخالف إرادته ولا يكون إلا ما يريد ولهذا لا يخلو أنه لا يكون إلا ما يريد كان الأمره وجد وتحقيق الأمر التكليفي فإنه سبحانه أراد وقوعه فأراد الأمره وقوعه فوقه وما أراد وقوعه ما أمر به متلبساً بالموافق ليقوم الأمر به من العبد المأمور فسيحدم وقوع الأمر به مخالفة ومعصية فلعين هذا العبد الثابتة في الحضرة العلمية استعداداً لتكليفه في توجهه إليه الأمر التكليفي وليس لها استعداداً لالتيان بالمأمور به ولهذا وقعت المخالفة والمعصية فإن قلت ما فائدة الأمر بما يعلم عدم وقوعه قلت فائدة تميز من له استعداد القبول ممن ليس له استعداد ذلك لتظهر السعادة والشقاوة لهما فالرسول مبعوث الأمر إلى الخادم له معرض على قبوله للأمر الذي أرادى ولهذا لا يخلف وقوع الأمر به عن وقوع الأمر به واتصاف المأمور حينئذ بالمخالفة والمعصية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم شيبتي هودى سورة هود وأخيراً لما تحوى عليه سورة هود من قوله فاستقم كما أمرت فشيبه قوله تعالى كما أمرت فإنه لا يدري عليها أمر بما يوافق الإرادة فيقيم المأمور به فيتصرف بالطاعة أو بما يخالف الإرادة فلا يقيم المأمور به فيتصرف بالمعصية ولا يعرف أحد حكمه إلا إذا أنها انتقلت بالمأمور به أو بنقيضه الأبعد وقوم المراد الذي هو عين المأمور به

او غيره الا من كشف الله بصيرته ورفع عنها الحجاب فادرك اعيان الممكنات في حال ثبوتها في الحضرة العلمية على ما هي عليه فيها فيحكم عند ذلك الادراك عليها بما يراه من الاحوال والاحكام وهذا الادراك والحكم قد يكون لاحاد الناس وهو الكمل من الانبياء والاولياء لا لظهوره ويكون في اوقات مخصوصة لا يكون مستحجبا اى دائما في جميع الاوقات قال تعالى خطبا بالنبينا صلى الله عليه وسلم قل ما ادرى ما يفعل بى ولا بكم اى فصرح بالحجاب فقوله صرح على صيغة الا مر عطف على قوله قل وتفسيره ويحتمل ان يكون على صيغة المباح عطفه على قال المقدرو ليس المقصود من الكشف الواقعة لبعض الناس في بعض الاوقات الا ان يطالع العبد المكاشف اى يحصل له الاطلاع في امر خاص شاء الله الاطلاع عليه لا غير كما قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء فان قلت قوله صلى الله عليه وسلم فعلت علم الاولين والاخرين يدل على عموم الاطلاع وان كان في بعض الاوقات قلت لان سلم ذلك فان ما يعلمه الاولون والاخرون امر خاص بالنسبة الى معلومات الحق سبحانه ولو سلو عمومهم فالتثبت في الحديث علمه الكلى الاجمالى في مقام الروح والمنفى ههنا علمه التفصيلي في مقام القلب والله تعالى اعلم.

فصل في كلمة يوسفية المراد بالحكمة

النورية العلوم والمعارف المتعلقة بعالم المثال لانه عالم نوراني وانما خصها بالكلمة اليوسيفية لان عليا السلام كان عالما بمراد الله من الصور المرتبة للثالثة وكل من يعلم بعدة ذلك فن مرتبة ياخذ ومن روحانيته يستفيد تلك الحكمة النورية اى العلوم والمعارف المتعلقة بعالم المثال الذي هو عالم نوراني انبساط نورها اى حاصلة من انبساط نورها اى نور الكلمة اليوسيفية التي هي روحانيته

على حضرة الخيال المطلق والمقيد في حال النوم والمراد بانسباط نورها عليها
اطلاعها على الصور المتمثلة المرئية فيها وعلى ما اراد الله سبحانه بهما وهو اى
ذلك الانسباط اول مبادئ الوحي الالهى في اهل العناية الكبرى الذى هم الانبياء
عليهم السلام اولاً فانها الصور المتتالية المرئية في النوم ثم يتقنون الى ان يروا
الملاك في المثال المطلق او المقيد في غير حال النوم لكن مع فتور ما في الحس تقول
عائشة رضى الله عنها اول ما بدى به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي
الرؤيا الصادقة فهي من اقسام الوحي ولهن اقال صلى الله عليه وسلم الرويا
الصادقة جزء من ستة واربعين جزء من النبوة وهن تصيب المؤمنين منها
فكان صلى الله عليه وسلم لا يرى رؤيا الا خرجت اى هذه الرؤيا معاً اى مع
ما عبرت به مثل قلق الصبح وفسر الشيخ رضى الله عنه قولها مثل قلق الصبح بقوله
ل اى عائشة رضى الله عنها لا خفاء بها اى بالرؤيا التى كان صلى الله عليه وسلم
يراهما فيزيت عائشة رضى الله عنها بين اوقات النبى صلى الله عليه وسلم فجعلت
بعضها منا ما يحتاج المرئ فيه الى التعبير وبعضها يقظة لا يحتاج فيها اليه ولا
اى الى هذا المقام من التمييز بين النوم واليقظة بلغ علمها الا غير ثم تقول عائشة
رضى الله عنها وكانت المدلة اى لرسول صلى الله عليه وسلم في ذلك اى في الوحي
بالرؤيا الصادقة ستة اشهر ثم جاءه الملك في حضرة المثال او الخيال من غير نوم
وما عدت عائشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال يعنى ما
تنبهت العنى قوله الناس يتام فاذا ماتوا اتنبهوا فان النبى صلى الله عليه وسلم عد
الناس في حال اليقظة ايضا ما وجعل ما يظهر لهم في الحس مثل ما يظهر لهم
في الخيال حين النوم فكما ان الصور المرئية في النوم محتاجة الى لعبور منها الى حقائقها
الباطنة كذلك الصور المحسوسة ايضا فانها امتثلة للصور المثالية وهى للارواح

المجردة واحوالها وهي للاسماء الالهية والشؤون الانسانية فكما يعرف العالم بالتعبير
 المراد بالصورة المرئية في النوم كذا يعرف العارف بالحقائق المراد بالصورة الظاهرة
 في كل مرتبة فعلم من قوله صلى الله عليه وسلم ان يقظة الناس نوم وعندنا
 مقدمة معلومة وهي كل ما يرى في حال اليقظة فهو من ذلك القبيل اي من قبيل
 ما رآه النبي صلى الله عليه وسلم في مدة ستة اسهر في الاحتياج الى التعبير
 ان اختلفت الاحوال اي احوال النوم بان كانت حال النوم المزاجي الحقيقة او
 حال النوم الحكيم فمضى قولها اي مقول عائشة رضي الله عنها ستة اشهر كما
 كالمابل عمره صلى الله عليه وسلم كله في الدنيا بتلك الثابتة اي بمثابة النوم قوله
 بتلك متعلق بقوله مضى انما هو اي عمره صلى الله عليه وسلم من امر في عقب
 منام لان الصور المتعاقبة المرئية فيه منامات متعاقبة يعبر
 العارف منها الى حقائقها وكل ما ورد من هذا القبيل اي من قبيل ما يرى
 في حال النوم فهو ليس عالم الخيال فالعالم كله خيال قال رضي الله عنه انما
 الكون خيال وهو حق في الحقيقة ولهذا اي لكون الكل من عالم الخيال يسمى
 به يعبر وفسر التعبير بقوله اي الامر الذي يعبر التعبير هو ان يقال الامور
 هو في نفسه على صورة كذا اظهر في صورة بالتنوين غيرها بالجر على انه صفة للصورة
 اي في صورة مغايرة للصورة التي هو عليها في نفسه فيجوز اي يعبر العابر من
 هذه الصورة التي ابصرها النائم حقيقة او حكما الى صورة ما هو الامر عليه
 اي الى صورة يكون الامر عليها اذا موصوله واضافة الصورة اليه بآنية
 الضمير المرفوع مفسرا لامر ان اصاب المعبر وظهور الامر في صورة مغايرة
 لما هو عليه في نفسه كظهور العلم في المنام في صورة اللابن فعبر النبي صلى الله عليه
 وسلم في التأويل اي في الحكم بان مال الصورة المرئية في النوم اي شئ هو من

صورة الملائكة الى صورة العلم تناول صلى الله عليه وسلم اى قال مال هذه الصورة
 اللبئية الى صورة العلم ثم انه صلى الله عليه وسلم كان اذا وحي اليه اخذ عن
 المحسوسات المعتادة فسي اى سار وغاب عن الحاضرين حنده اى لم يبق له
 احساس بهم فان الغائب عن الشئ لم يكن له احساس به فاذا سرى اى
 رفع الوحي عنه رد الى ما غاب عنه واحس به فما أدركه اى الذى اوحى اليه
 الا فى حضرة الخيال المطلق او المقيد الا انه لا يسمى نائما لان النوم عرفا ولغة ما
 يكون سببه امراض اجيا يعرض للدماع وسبب هذا امر مزاجى يقبض على
 القلب فيأخذ عنه المحسوسات وكذلك اذا تمثل له الملك رجلا فنزل القتل
 من حضرة الخيال فانه اى الملك ليس برجل حقيقة فانه انسان ذكر وانما هو
 الملك فدخل فى صورة انسان ذكر فعبارة اى الانسان لنا ظهر فى الصورة المتر
 العارف بما يؤل اليه حتى وصل الى صورته الحقيقية فقال هذا جبريل
 اتاكم يعيكم امر دينكم وقد قال لهم ردوا على الرجل فسماء اى جبريل
 بالرجل من اجل الصورة التى ظهر جبريل لهم اى الحاضرين فيها اى فى تلك
 الصورة ثم قال هذا جبريل فاعتبر الصورة التى مال هذا الرجل المتخيل
 اليها وهذه الصورة المعتبرة هي الصورة الملكية فهو صادق فى هاتين
 المقالين صدق للعين اى لمشاهدة العين الباصرة فى العين الحسية اى
 فى الذات المحسوسة بالبصر التى لجبريل والجوار والمجرو راغى فى العين
 الحسية متعلق بصدق اى صدق الحكم فى الذات الجبريلية المحسوسة بانه
 رجل لمشاهدة العين الباصرة له كذلك او صدق فى انه رجل لظهور العين
 الجبريلية فى العين الباصرة التى هي من جملة الحواس كذلك وصدق فى ان
 المرئى فى صورة رجل جبريل فانه جبريل بلا شك منه ظهر فى صورة رجل

وقال يوسف عليه السلام ما لي رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر
 دايتهم لي ساجدين فرأى اخوته في صورة الكواكب لما كان لا يفتاد بهم وراى ابا
 وخالتة في صورة الشمس والقمر راى اباة في صورة الشمس لكمال نور شمع النسبة
 الى اخوته وخالتة في صورة القمر لا قتياسها النور من ابيه الذي هو كان كالشمس
 هذه الذي ذكرنا من روية هؤلاء في تلك الصور من جهة يوسف وبحسب
 اعطاء استعداد ذلك في القوة الخيالية وان لم يكن بحسب الشعور والادراك
 علم بما راى الاعدان وقم ولو كان مرجح المرئ وبحسب شعوره وادراكه كظهور الملك على الانبياء
 صورة من الصور وظهور الكمل من الانبياء على بعض الصالحين ايضا في صورة من الصور كان
 ظهور اخوته في صورة الكواكب ظهورا ابيه خالتة في صورة الشمس القمر معلوما مراد لهم ظاهرا لم
 علم بما راى يوسف كان الادراك من جهة يوسف في خزانة خياله وعلم يعقوب ذلك
 يعني ان هذه الرويا من جهة يوسف لا من جهةهم وليس لهم شعور بذلك
 حين قصها عليه فقال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا
 حسدا عليك حيث يحصل لهم علم بما رايت من تفوقك عليهم واقعا وهم
 ثم تراى يعقوب عليه السلام اباءه عن ذلك الكيد الذي اسندة اليهم اولا
 المحقة اى ذلك الكيد بالشیطان وليس ذلك الا لحاق الاعين الكيد فان الافعال
 كلها من الله فنسبتها الى الشيطان كنسبتها الى ابائهم وانما نسبها الى الشيطان
 كيد ابيوسف ليتجنب عن اسناد المذام اليه سبحانه وتعالى باسنادها الى
 ما هو مظهر لا سمه المصل ولينزكى عن سوء ظن باخوته ترشعا للنبوته التي تفرسها
 فيه فان النبوة لا بد لها من سلامة الصدر وصفاء القلب ونقاء الباطن فقال
 ان الشيطان للانسان عدو مبين اى ظاهر العداوة فان الابانة هي الظهور
 قال يوسف عليه السلام بعد ذلك في اخر الامر حيث دخلوا مصر وخروا له

مجدد هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً اي اظهرها في الحس بعد ما كانت في صورة الخيال فقال النبي صلى الله عليه وسلم الناس تيام فجعل مرتبة الحس ايضاً من قبيل النوم لانها صور مرتبة بازاء المعاني الغيبية والحقائق الالهية معبرة بها فكان قول يوسف عليه السلام قد جعلها ربي حقاً منزلة قول من راي في نومه انه قد استيقظ من رؤيا رايها ثم عجزها ولم يعلم انه في النوم الذي راي فيه الرؤيا عينه بالجر على انه تأكيد للنوم بقربة قوله ما يرحم اي ما زال عن النوم الذي كان فيه فاذا استيقظ يقول راي في النوم كذا ورايت كذا في استيقظت واوتيتها اي رؤياي يكن هذا الذي ذكرنا من حال النائم الذي توهو ان قد استيقظ مثل ذلك الذي ذكرناه من يوسف عليه السلام فانظر كيف فرق بين ادراك محمد صلى الله عليه وسلم حيث ادرك الناس في كل حال نياماً وبين ادراك يوسف عليه السلام في اخر امره حين قال هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً معناه ثابتاً حساً اي محسوساً بالحواس الظاهرة وما كان هذا الامر ثابتاً حساً الا محسوساً اي ما اخذ من الحس فان الخيال لا يعطى ابداً الا المحسوسات يعنى الصور الماخوذة من الحس فان المادة التي يتصرف فيها الخيال ليست الا الصور الحسية المخزونة فيه وليس المراد انها حين التخيل محسوسة بالحواس الظاهرة ليس يتاقي له اي للخيال غير ذلك اي غير ذلك الذي ذكرنا فنظر ما اشرف علم وورثة محمد صلى الله عليه وسلم من الكمل المطلعين على مثل هذه الاسرار فكيف علم محمد صلى الله عليه وسلم وبسائط القول اي الكلام في تحقيق هذه الحضرة الخيالية بلسان يوسف المحمدي اي بلسان من هو على قدم يوسف من ورثة محمد صلى الله عليه وسلم فكيف جعل اسم يوسف علماً لجنس من كان على تلك القدم فوصفه بالمحمدي التخصيص ما تنقح عليه ان شاء الله ما موصولة او موصوفة بذكره من القول وضمير

عليه ما اى ما تقف عليه ويصل فهمك اليه او موصوفة بمعنى بسطاق محل النصب
على المصدرية وضمير عليه لعلم ودرثة محمد صلى الله عليه وسلم والضمير العائد
الى ما محذوف اى بسطاق تقف به عليه وفي بعض النسخ ساطق من القول فتكون
ما في محل النصب بالمفعولية فنقول اعلم ان المقول عليه سوى الحق او سمي العالم
هو بالنسبة الى الحق تعالى كالظل التام للشخص فكما ان الظل تابع للشخص لا وجود
له الا بتبعيته للشخص كذلك العالم تابع للحق سبحانه لا وجود له الا بتبعيته فقولوا اى العالم ظل الله
هذا الاسم الجامع فان كل جزء من اجزاء العالم ظل لاسم كاسماء الداخلة في ذلك لاسم الجامع
في مجموع العالم ظل لمجموعه فقولوا اى كون العالم ظل لله سبحانه وغير نسبة الوجود الى الخارج الى العالم
اى مستلزمها استلزاما ظاهرا كان عينها لان الظل المتعارف وجوده لا شك في الحسن بحكم بوجوده
الحسني تابع في وجوده للشخص فكذلك ما كان له نسبة الظلية الى الشخص سبحانه ينبغي ان يكون وجوده
بمرتبة تابعة في حقيقة كانت نسبة الظلية اليه كانت غير نسبة الوجود اليه لكن انما يكون الظل موجودا
اذا كان ثمة من يظهر فيه ذلك الظل حتى لو قدر ان فرضت عدمه فيكون ذلك الظل كان لظلمة مقبولة
غير موجود في الحسن بل يكون بالقوة في ذات الشخص الموجود المنسوب اليه المظل
فحل ظهور هذا الظل الالهي للسمي بالعالم انما هو اعيان للممكنات الثابتة في الحضرة
العلمية عليها اى على تلك الاعيان امتد هذا الظل فيدرك منه هذا الظل بحسب ما
امتد هذا الظل وفاض عليه من وجود هذه الذات اى الذات الالهية فقوله
من وجود هذه الذات متعلق بقوله امتد وما امتد عليه هذا الظل انما هو
اعيان الممكنات ولكن باسمه النور الذي به يظهر الاشياء في العلم والعين وقم
الادراك اى ادراك الظل بحسب ما امتد عليه وامتد هذا الظل على اعيان الممكنات
في صورة الغيب المجهول هو الهوية الغيبية المجهولة مطلقا من حيث الاطلاقها و
صورة الغيب المجهول هي الحضرة العلمية فانها الصورة الاولى لذلك الغيب ويجوز

ان يزداد الغيب المجهول الاعيان الثابتة لكونها غائبة عما سوى الحق مجهول ولا
 من شاء الله ان يطلع عليه وحم تكون اضافة الصورة اليه بيانية وامتداد
 الظل على الاعيان الثابتة للمكانات في الحضرة العلمية عبارة من انصباف ظاهر
 الموجود باحكام تلك الاعيان وتقيدها باثارها فبواسطة هذا التقييد والانصباف
 يصير ظلام مرتبة الاطلاق فالظل في الحقيقة هو عين ذي الظل لا فرق بينهما الا
 بالتقييد والاصلاق ثم انه لا شك ان الجهل عدم العلم والعدم ظلمة وسواد كما ان الوجود
 نور وبياض فاذا انبسط النور الوجودي على الاعيان في صورة الغيب المجهول فلا
 ان يقع له امتزاج بالظلمة فيحصل له صلاحية ان يدرك لان النور المحض لا
 يتعلق به الادراك ما لم يترجم بظلمة ما وكذلك الظلمة الصرفة فانه لا بد في الادراك
 من النور فالظل الوجودي المدرك المجهول لا بد له من ظلمة واستشهد على ذلك
 بقوله لا ترى الظلال المشهودة لكل تضرب الى السواد تشير الى الظلال بسوادها
 الى ما فيها اى في اعيان الممكنات من الخفاء والظلمة فان كل عبودية شهادة انما
 هي دليل على معنى غيبى وانما تضرب الظلال الى السواد لبعدها المناسبة بينها
 اى بين الظلال وبين اشخاص من هي ظل له ثم بالغ في ذلك وقال وان كان
 الشخص ابيض فظلمة بهذه المثابة اى تضرب الى السواد ثم استشهد على ان
 البعد يوجب ضربة الى السواد بقوله لا ترى الجبال اذ ابعدت عن بصري الناظر
 تظهر سوداء والحال انه قد تكون الجبال في اعيانها اى في حد انفسها على غير ما
 يدركها الحس من اللونية التى هي السواد بان يكون في حد انفسها غير سوداء
 ليس ثم علة بالامتزاج لروية السواد الا البعد فما يوجب البعد كسواد الجبال
 وكثيرة السماء فهذا اى سواد الجبال وزرقة السماء ما انتجه البعد في الحس
 في الاجسام الغريبة التى هي الجبال والسماء وغيرهما وكما ان الجبال والسماء

ليست نيرة فيوجب البعد فيها السواد والزرقه ولكن لك اعيان الممكنات من حيث ثبوتها في الحضرة العلمية ليست نيرة فهي من قبيل الاجسام المظلمة الغير النيرة فيورث البعد فيها ظلمة صورتها السواد والزرقه وانما قلنا اعيان الممكنات ليست نيرة لانها معدومة بحسب الخارج فهي وان اتصفت بالثبوت في الحضرة العلمية لكن لم تتصف بالوجود الخارجي اذ الوجود الخارجي توريظهر ذات الشيء واحكامه واثاره في الخارج والاعيان الثابتة ما ظهرت في الخارج لاذاتها ولا احكامها واثارها فلم تكن متصفة بالوجود واذ لم تكن متصفة بالوجود كانت متصفة بالعدم الذي هو الظلمة فلم تكن نيرة ولما قيد رضى الله عنه الاجسام التي يورث البعد فيها شيئاً السواد والزرقه بكونها غير نيرة يفهم منه ان الاجسام النيرة لا يورث البعد فيها شيئاً منها فكان محل ان يبين ان البعد يورث شيئاً اخرام لا يقال غير ان الاجسام النيرة بل وغير النيرة ايضاً ^{يعطى} فيها البعد للحس صغراً بالنسبة الى ملكه عليه في نفس الامر فهذه اثاثير اخر للبعد عام للاجسام كلها فلا يدر كها الحس الاصغيرة الجسم في اعيانها كبيرة متجاوزة عن ذلك القدر والحسوس والتركيبات منه من بعيد كما يعلم بالدليل ان الشمس مثل الارض في الجسم مائة وستة وستين وربعاً ومن مائة وثمانين الى الشمس في الحس على قدر جرم القوس مثلاً فهذه الذي ذكرنا من الصغر اثر البعد ايضاً كما كان السواد والزرقه من اثره فما يعلم من العالم الذي هو كالظل للحق الذي هو كمنى الظل الا قدر ما يعلم من الظلال المتعارفة المشهود بالنسبة الى اشخاصها فكما يعلم من الظل المشهود كونه ممتداً من الشخص تابعاً له في الوجود قائماً به متشكلاً باشكال اعضائه جزائره فكذلك يعلم من العالم كونه ظلاً ممتداً من الحق سبحانه تابعاً له في الوجود قائماً به متشكلاً على صور اسمائه

وصفاته مجهول من الحق عند معرفته بالعالم على قدر ما مجهول من الشخص
الذي منه كان اى وجد ذلك الظل المتهود للتعرف عند معرفته بذلك الظل
فكما مجهول من الشخص عند معرفته بالظل حقيقة ذاته وكنه صفاته كذلك
مجهول من الحق سبحانه عند معرفته بالعالم حقيقة ذاته وصفاته وافعاله
فمن حيث اى الحق سبحانه من حيث هو اى العالم ظل له سبحانه يعلم اى
الحق من حيث ما مجهول ما فى ذات ذلك الظل الذى هو العالم من صورة شخص من
امتد عنه وهو صورته فى الحقيقة المطلقة الذاتية لا تعيينية مجهول من الحق
سبحانه فلن لك نقول ان الحق سبحانه معلوم لنا من وجه وهو وجه ظهوره بصورة
الظلال مجهول لنا من وجه وهو وجه اطلاق ذاته وعدم تنهاى تجلياته ثم
استشهد مرضى الله عنه على ما ادعاه من كون العالم ظلا للحق سبحانه بقوله
تعالى الم ترالى ربك كيف مد الظل ان كان الخطاب لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم
كان المراد بالظل العالم كله لان ربه انما هو الاسم الجامع لجميع الاسماء وان كان
الخطاب لكل احد فالمراد بالظل ذلك الاحد الذى هو بعض اجزاء العالم و
مظهر للاسم الذى يربه خاصة ولو شاء ربك لجعله اى الظل ساكنا
يكون فيه اى فى الحق بالقوة ولم يتحرك من القوة الى الفعل ولما كان المتوهم من
قوله لجعله ساكنا احدا فى السكون له والمراد بقاءه على السكون الاصلى فسرجه
بقوله يقول اى الحق سبحانه لو شاء ما كان الحق ليتجلى للممكنات اى لا عيانها الثابتة
فى الحضرة العلمية حتى يظهر على قدر ذلك التجلى فيكون كما تقي من الممكنات اى مثل
الممكنات الباقية فى العلم التى ما ظهر لها عين فى الوجود فالامر فى قوله ليتجلى لتأكيد
النفي وحتى يظهر غاية التجلى ثم جعلنا الشمس عليه اى على الظل الذى هو
اعين الممكنات دليلا يدل عليه ويظهره للبصر والبصيرة علما وعينا وهو

أي الشمس بلسان الإشارة اسمها النور الذي قلناه حيث قلنا ولكن باسمه النور
وقم الإدراك وهو عبارة عن الوجود الحق باعتبار ظهوره في نفسه وأظهاره لغيره
في العلم والعين ويشهد له أي كون الشمس دليلا يظهر الظل المحس فان الظلا
المحسوسة لا يكون لها عين وجودي لعدم النور فان في الظلمة المحضة لا يتحقق
الظل ثم قبضنا أي الظل الذي هو العالم الينا قبضا يسيرا أي سهلا هنيئا
بالنسبة إلى مدة وبسطه فان في مدة لا بد من اجتماع شرائط يكفي في قبضه
انقضاء بعضها وإنما قبضه أي الظل الذي هو العالم إليه أي إلى الحق تعالى لأنه ظله
فمنه ظهر كما ان الظل من الشخص يظهر والي يرجع كما ان للظل الشخص يرجع الأمر
كله كما انما كان فهو أي الظل الوجودي هو الوجود الحق لأنه لا فرق بينهما إلا بالاطلاق والتقييد
المقيد غير المطلق باعتبار الحقيقة وان كان غيره باعتبار التقييد فكل ما تدركه من
العالم فهو وجود الحق ظهر في أعيان الممكنات وتعبدا بحكامها وأثارها فسمى ظللا
وعلمنا من حيث أي فكل ما تدركه من حيث هوية الحق ووحدها وأطلاقها
من غير اعتبار اختلاف الصور فيها هو وجوده أي وجود الحق سبحانه ومن
حيث اختلاف الصور فيه أي في كل ما تدركه هو أعيان الممكنات فكما لا يزول
عنه أي عن كل ما تدركه حال كونه متلبسا باختلاف الصور اسم الظل كذلك
لا يزول عنه حين تلبسه باختلاف الصور اسم العالم أو اسم سوى الحق فان اطلاق
هذين الاسمين على كل ما تدركه انما هو باعتبار كونه ظللا لا باعتبار كونه عين ذي
الظل فمن حيث احدى كونه ظللا أي فكل ما يدركه من حيث احدى طليته
بان لم يعتبر فيه اختلاف الصور هو الحق فان طليته انما بسبب اختلاف الصور
فيه فاذا زال اختلاف الصور زالت الظلية فصارت واحدا احدا لا كثرة فيه فكأن
عين الحق لأنه أي الحق هو الواحد الاحد لا غير ولا ان الظل من حيث احدى طيته هو

الواحد لا أحد الواحد لا أحد هو الحق لا غيره ومن حيث كثرة الصور فيه هو العالم وسوى
الحق والظل فتفطن وتحقق ما اوضحته لك واذا كان الامر على ما ذكرته لك فالعالم مشتمل
ماله وجود حقيقي فان الوجود الحقيقي هو الحق سبحانه والعالم كثرة صور متوهمه فيه
فوجوده وقيامه بالحق لا بنفسه كما يتوهمه المجوون وهذا معنى الخيال اى خيل
انه امر زائد على الوجود الحق قائم بنفسه لا بالوجود الحق خارج عن الوجود الحق
ليس الامر كذلك فى نفس الامر فان الوجود فى نفس الامر واحد وهذا الوجود الواحد
باعتبار وحدته واطلاقه هو الحق سبحانه وباعتبار كثرتة لتلبس باحكام اعيان
الممكنات واثارها هو العالم وسوى الحق والظل فمن تخيل ان للعالم وجود
مستقلا فى نفسه مغائر للوجود الحق فلا شك ان ذلك وهم وخيال لا حقيقة
له وغير مطابق لما فى نفس الامر ثم انه رضى الله عنه اكد عدم قيام العالم بدون
الحق بنشيديه العالم بالظل المحسوس والحق كالشخص فقال لا تراه اى الظل
الظاهر فى الحس حال كونه متصلا بالشخص الذى امتد ذلك الظل عنه اى عن
هذا الشخص يستحيل عليه اى على ذلك الظل الانفكاك عن ذلك الاتصال بل عما
اتصل به اعنى الشخص لانه يستحيل على الشئ الانفكاك عن ذاته حقيقة او حكما
فالشخص وان لم يكن ذات الظل حقيقة فانه كالذات له فى قوامه به وعدم تحققه
بدونه ولما كان الظل الذى هو المشبه اعنى العالمين ذات المحضمة الذى
هو الحق سبحانه من وجه اورد هذه العبارة للباغية فاعرف عينك ا-
عينك الثابتة فانها من صورته معلومية ذات الحق متلبسة بشئونها
كلها وبعضها واعرف من انت مر حيث عينك الخارجية فان انت من هذه الجنية الا
الوجود الحق منصبعا باحكام عينك الثابتة واثارها واعرف ما هو تيك السايبة
فى عينك الثابتة فى الحضرة العلمية اولا وفى عينك الوجودية فى الخارج ثانيا وما

نسبتك إلى الحق نسبة الظل إلى الشخص والقيّد إلى المطلق وبما أنت حق أي بأى وجه
 أنت حق فانت حق من حيث الحقيقة وبما أنت عالم أي بأى وجه أنت عالم وسوى
 الحق وغيره فانت عالم وسوى وغير الحق من حيث التقيّد والتعيين وما شاكل
 هذه الألفاظ أي العالم والسوى وغير ويجوز أن يكون قول هذه الألفاظ إشارة إلى
 ما ذكرنا من هذه الألفاظ الثلاثة مع ما ذكر قبلها من قوله فاعرف عينك إلى آخره فأنك كذلك بالما^{هية}
 وفي هذا العرفان والعلم تفاضل العلماء فعلم بعضهم هذه الأمور كشدة التعيين^{هية}
 والتقيّدات فقط فهو المحجوب عن الحق للمشاهد للعالم والخلق وكن شهود الوجود
 الأحادي المتجلى في هذه الصور فهو صاحب حال في مقام الفناء والجمع وعلمه من علم
 كلها وهو من شهد الحق في الخلق والخلق في الحق فهو كامل الشهود في مقام البقاء بعد
 الفناء والفرق بعد الجمع وهو مقام الاستقامة ولما ظهر أن نسبة العالم إلى الحق
 سبحانه نسبة الظل إلى الشخص فكان العالم بأجزاء ظلال الحق سبحانه باسمائه
 فالحق بالنسبة إلى ظل خاص هو بعض أجزاء العالم صغير لظهوره فيه ببعض
 من أسمائه لعدم ذلك البعض قابلية ظهور الأسماء كلها كما عدا الإنسان الكامل
 بالنسبة إلى ظل خاص آخر من أجزاء العالم له قابلية ظهور الأسماء كلها كغير
 ذلك الحق سبحانه بالنسبة إلى بعض الظلال صارت كظهوره في عالم الأمر بصور
 النفوس المجردة ظهوراً نورياً وبالنسبة إلى بعضها أصفى كظهوره بصور بعض
 العقول المجردة فإن الصفاء له مراتب بحسب قلة الوسائط وكثرتها كالنور
 بالنسبة إلى حجاب أي ما يحجب صرافة توريته من الألوان ولا أشكال الزجا^{جته}
 عن الناظر في الزجاج فقوله صغير وكبيراً ما مجبور صفة للظل خاص وخبر المبتدئ
 قوله كالنور وما مر نوع الخبرية وقوله كالنور خبر مبتدئ أعمدن وف أوصفته
 محض وف يتلون أي النور بلونه أي لون الزجاج وف نفس الأمر لا لون له ولكن هكذا

متلونا بالوان الزجاجة تراهم على البساء للمفعول اى نظنه وتعلمه وقوله ضرب مثالا
لحقيقته بربك اى ضرب الزجاجة مع النور ضرب مثال لحقيقته مع ربك
قوله ضرب مثالا منصوب على المصدورية ويجوز ان يكون منصوبا على الحالية
ما ذكره باسم الفاعل اى ضارب مثالا وعلى المفعولية بان يكون مفعولا ثانيا لقوله
تراهم اى تعلم ضرب مثالا وعلى ان يكون مفعولا للقوله تراهم اى اذناه الحق لضرب المثال و
يجوز رفعه على ان يكون خبر مبتدأ محذوف وجعل الضرب مع كون مستعملا للمثال بمعنى النوع ضرب
عن الظاهر ان قلت ذرايت النور متلونا بلونه لا خضره الا للنور اخضره لخصه الزجاجة صدقت
وشاهدك على صدق ما قلت المحس فانه هكذا يظهر في المحس البصرى وقد
ان قلت ان النور ليس باخضر ولاذى لون مطلقا لما اعطاه اى لأجل علمه او
حكم اعطاه لك الدليل العقلى صدقت ايضا وشاهدك على صدق ما قلت
النظر العقلى يصح فانه النور من حيث صرافة اطلاقه لا لونه فهذه النور المحكوم
عليه بانه اخضر وليس باخضر بل اعتبارين نور ممتد عن ظل هو اى هذا الظل غير الزجاجة
وانما جعل الخراج ظللا لانه من اجزاء العالم الذى هو ظل للحق سبحانه فهو اى الزجاجة
ظل اى للحق لانه من اجزاء العالم نورى لصفاته بحيث لا يحجب النور والنور
الممتد من الزجاجة ظل لانه امتداد عنه وظل للنور المطلق نورى لصفاته بالنسبة
الى الاجسام الكثيفة المظلمة وعلى هذا القياس الموجود المتعين المقيد باحكام
الاعيان الثابتة هو نور ممتد عن ظل هو عين الاعيان الثابتة فانه مقيد بحسب
احكامه فهو الظل الذى هو عين الاعيان الثابتة اذ الوجود المقيد
بحسب احكامه ظل تورى اما كون الاعيان خلافا لكونها ظلا للشئ
الالهية فى الحضرة العلمية واما كون الوجود المقيد ظلا فلكونه
مستند اما عن الاعيان او عن الوجود المطلق كذلك

كمثل الزجاجة الذي هو ظل نوري لا يحجب النور ووصافه المتحقق منا
 هو من جنسنا بالحق فان المتحقق منا ايضا ظل نوري يظهر بصفايته صورة الحق في
 اسمائه وصفاته فيه ظهورا اكثر مما يظهر في غيره ممن لا يتحقق له بالحق اى من
 ظهوره في غيره فتكون ما مصدرية او يظهر صورة الحق اى اسمائه فيه اكثر
 من اسماء اول اسماء التي يظهر في غيره فتكون ما موصوفة او موصولة ثانيا من
 يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه الروحانية وجوارحه الجسدية بعبادته
 دالة على كون الحق عين بصير العبد وسمعه وجميع قواه وجوارحه قد اعطاه الشئ
 وفي بعض النسخ الشارع اى اعطاه النبي صلى الله عليه وسلم الشارع الذي يخبر
 عن الحق في الحديث القدسي الوارد في قلوب النوافل ولما ذكر ان الحق سبحانه مع
 العبد المتحقق به وبصره وجميع قواه وجوارحه كان محل ان يتوهم انه فان
 معدوم بالكلية فانه ليس بالاحدية جمع تلك القوى والجوارح فان كانت تلك
 القوى والجوارح عين الحق فمعرفة من العبد لتلك القوى والجوارح ومعها ان
 ذكرنا من كتاب
 العبد المتحقق

يكن له تعيين وتميز في الوجود كيف يعود اليه الضمير وغيرها اى غير من يكون
 متحققا بالحق من العبد ليس كذلك اى بحيث يظهر صورة الحق في اكثر مما يظهر
 في غيره فنسبته هذا العبد المتحقق بالحق الذي يكون الحق سمعه وبصره
 وسائر قواه اقرب الى وجود الحق من نسبة غيره من العبيد الذين لم يصلوا
 هذا المقام ولو كان الامر على ما قرناه من ان نسبة العالم الى الحق كنسبة
 الظل الى الشخص وليس للظل وجود حقيقي بل وجوده انما هو بالشخص
 فاعلم انك خيال وجميع ما تدركه ما تقول فيه ليس انا هكذا في النسبة المقترنة

على الشيخ رضي الله عنه وفي بعض النسخ مما يقول فيه سوى خيال فالوجود
كله أي الموجودات الممكنة كلها خيال وهو مدركاتك في خيال وهوانت فان
المدركات مرتسمة لا محالة في المدرك والوجود الحق الثابت للتحقق في نفسه
المثبت للتحقق لغيره انما هو الله خاصة لكن من حيث ذاته وعينه لا من حيث
اسماؤه اذا اخذت اسماؤه من حيث انها سواء لا من حيث انها ذاتة وعينه
لان اسماؤه لها مدلولان تضمينان المدلول الواحد عينه أي عين الحق وذاته وهو
أي هذا المدلول الواحد عين المسمى والمدلول الآخر ما تدل عليه أي صفة تدل
تلك الاسماء عليها مما ينفصل الاسم الواحد به عن هذا الاسم الآخر وتميز به عنه
فإن الاسم الغفور من الاسم المنقسم وابن الاسم الظاهر من الاسم الباطن وان كان الاسم
من الاسم الآخر فقلبان لك انما هو كل اسم عين الاسم الآخر يعني بالشيء كل اسم عين
الآخر وهو عين الاسم ذاته وانما هو الاسم الآخر يعني بالشيء كل اسم غير الاسم الآخر وهو الصفة التي بها
يتم ذلك غير سائر الاسماء أو في اسم غير سائر الاسماء فكل اسم حقيقة في نفسه وهو الذي في الاسم بذلك الاسم عينه
عين الاسم الآخر هو الحق المحقق حقيقة وفيما هو عين الاسم بوجه ذلك الاسم
غيره لا من غير الحق التخييل حقيقة الذي كلفه من ذلك الاسماء والذات كلها
الذات الاسمية والذات الخيالات والذات الحقيقية استصحابا للذات
بأنه اعتبار الحقيقة وان كانت غير ما باعتبار التعيين فسيحان من لو يكن
أي لو وجد عليه دليل سوى نفسه بحسب الحقيقة وان كان غير بحسب التعيين
ولا ثبت كونه أي وجوده إلا بعينه أي بذاته فأي الكون أي الوجود الحقيقي لوقوعه
مقابل الخيال اما دلت عليه الأحدية وعبر عنه بالاسم الاحد يعني الوجود الحقيقي
بحسب نفس الامر انما هو الذات الاحدية التي لا كثرة فيها بوجه من الوجوه وما
في الخيال اما دلت عليه الكثرة وعبر عنه بالكثرة والكثير يعني الموجود الخيالي

الذي لا وجود له إلا في الخيال إنما هو الكثرة النسبية للأسمائية والكثرة الحقيقية التي يظاهاها وكأنه رضى الله عنه أراد بالخيال مدراك أهل المراتب فأنه لا وجود للكثرة إلا فيها وإذا انقطع النظر عنها لا وجود إلا للذات الأحادية فمن وقف مع الكثرة الحقيقية أو النسبية فإن كان مع الكثرة الحقيقية كان واقفاً مع العالم المشهود وإن كان واقفاً مع الكثرة النسبية كان مع الأسماء الألهية المنبثقة عن التصرف والتأثير ومع أسماء العالم المنبثقة عن القبول والتأثير ومن وقف مع الأحادية الذاتية كان واقفاً مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين لا من حيث صورته التي هي الكثرة النسبية للأسمائية والحقيقة المظهرية وإذا كانت ذاتها غنية عن العالمين فهو أي غناه عن العالمين عين غناها عن نسبة الأسماء إليها أي عن الأسماء المنسوبة إليها الألهية كانت أو كونية لأن الأسماء الكائنة لها أي لتلك الذات الغنية كما تدل عليها أي على الذات كذلك تدل على مسميات أخرى على معانٍ أخرى داخلية في مفهومات تلك الأسماء مغايرة للذات مع معانٍ بعضها بعض بها حصل التمييز بينها تحقق ذلك المذكور من المسميات الأخرى أنها أي انتم الأسماء التي هو العالم وأحواله وتحقق ذلك أي كون هذه المسميات مغايرة للذات أي أنتم الأسماء فإن الذات من حيث هي لا أثر لها واختلاف الآثار يدل على مغايرة هذه المسميات فتحقق هذه المسميات التي لا تحقق للأسماء الألهية لا يكون إلا بالعالم غناها عن العالم يستلزم غناها عن الأسماء وهذا هو المراد بكون الفن عن العالم عين الغنى عن الأسماء وما يدل على كون ذاته تعالى غنية عنا وعن الأسماء قوله تعالى قل هو الله أحد أثبت له الأحادية التي هو الغنى عن كل ما عداه وذلك من حيث ذاته وعينه من غير اعتبار أمر آخر والله الصمد من حيث استنادنا إليه في الوجود ولكمالات التابعة للوجود فإن الصمد من

يعتمد اليه في الحوائج اى يقصد فائتات الصديقية له سبحانه انما هو باعتبار استنادنا اليه واما باعتبار احدية ذاته فهو غنى عن هذه الصفة ايضا لم يولد من حيث هويته ونحن لم نفى الوالدية عنه سبحانه انما هو بملاحظة هويته وهو باثباتا فانه لما انصفت هويا ثنائى هو من مراتب الكونية بالوالدية تنزهت مرتبة الاحدية عنها فهن التفى من حيث مرو نحن اى باعتبارهما جميعا والوالدية نسبة بين والد ومولود فاذا فرضت ههنا انما تكون بين والد هو هويته وبين مولود هو نحن فنتقيها انما تكون بملاحظة معا والوالدية والمولودية لا يكونان الا بالمشلية فان المولود لا بد ان يكون مثل الوالد ولا مشلية بين هويته الواجبة وهويانا الممكنة فنفى والد يترا انما تكون بملاحظة هويته وهويانا معا وعلى هذه الوتيرة المولودية والكهانة فلذلك قال ولم يولد كذلك ايضا اى من حيث هويته ونحن ولم يكن له كفوا احد كذلك ايضا اى من حيث هويته ونحن قد اى المذكور فى هذه السورة من الاحدية والصدية نفى الوالدية والمولودية والكهانة بل الوالدية والمولودية والكهانة ايضا نعتنا جعلنا النعت اعم من صفاته الالهية والكونية فافرد ذاته ونزهها عن الكثرة مطلقا بقوله الله احد وظهرت الكثرة بنعوته المعلومة عندنا فالمراد بها اما النعوت المفهومة من هذه السورة او مطلقا وعلى كل من التقديرين فالمراد بها اما النعوت الالهية والكثرة او الاغم فتخرج نل فتتصف بالوالدية ونحو تولد فتتصف بالمولودية وهو متصف ايضا فينا فلهما من نعتهم ونحن نستند اليه بالاستند ولكن فينا وهو المستند اليه باعتبار ذاته ونحن نعلم بعضا البعض فهو المتصف بالكهانة ولكن فينا وهذا الواحد من حيث احدية منزلة عن هذه النعوت المعلومة عندنا فهو غنى اى منزلة عنها غير محتاج اليها باعتبار احديته وان كان متصفباها من حيث ظهوره في المراتب الكونية

كما هو غنى عنا وادكا غنيا عنا وغنىها كان غنيا عن الأسماء الإلهية أيضا لأنه ما يخرجنا
 الى اثبات تلك الأسماء التي هي الأسماء الكونية والأسماء الخارجية وما
 الحق نسب بالفتح الى بيان نسب الأسماء السورة الاخلاص فان بيان نسبة
 تعالى ليس الا تنزيها عن النسب حيث قال لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد
 وفي ذلك اى في بيان نسبة نزلت هذه السورة فان المشركين قالوا للبي صلى الله
 عليه وسلم النسب لنا ربك اى بين لنا نسبه فيمن نسبه بتزيهه عن النسب حيث
 نفى عنه الوالدية والولودية والكهانة فاحدية الله تعالى من حيث الأسماء الإلهية
 التي تطلب ان تكون مجالى لها احدية الكثرة النسبية الأسمائية ويسمى مقام الحرم
 واحدية الحرم الواحدية ايضا واحدية الله وحيف الغناء عن الأسماء احدية العين
 ويسمى جمع الجمع ايضا وكلاهما يطلق عليه اى على كل منهما اسما احدا لكن اطلاقا
 على الثاني أكثر فاعلم ذلك فيما اوجد الحق سبحانه الظلال المحسوسة الممتدة عن
 الأجسام الشاخصة وما جعلها ساجدة متذلة واقعة على وجه الارض تحت
 اقدام تلك الأجسام الشاخصة متفينة اى راجعة متقلصة الى الشخص عن جهة
 الشمال اى شمال الشخص عند ارتفاع الشمس في جانب اليمين ومتفينة عن جهة
 اليمين عند ارتفاعها في جانب الشمال الا لتكون دلائل لك تستدل بها عليك اى
 على احوالك من اقدارك اليه سبحانه في وجودك والكمالات التابعة لوجودك
 وتستدل بتفويضه بينا وشمالا لارتفاع نور الشمس شمالا ويمينا على ان اختلاف
 احوالك انما هو بحسب تقلب الحق سبحانه في شؤنه وعليه سبحانه اى على اسمائه
 وصفاته كغناءه الذاتي وكونه مابققر اليه من حيب اسماء وصفاته وانما جعلها
 دلائل لتعرف بها من انت فانت ظل لعينك الثابتة واقعة على ظاهر الوجود منضبط
 باحكامها وعينك الثابتة ظل لذاته المتلبسة بشؤنه وما نسبته اليه اقدار

اليه بالوجه المذكور افتقار الظل الى الشخص وما نسبته اليك غناه عنك بذاته
 غنى الشخص عن الظل واقتقاره اليك في ظهور اسمائه وصفاته افتقار الشخص
 الى الظل في ظهوره في مرتبة اخرى حتى تعلم من اين او من اى حقيقة الالهية انصفت
 ما سوى الله بالفقر الكلى الى فقره في كل الامور من الوجود والصفات التابعة له
 الى الله وهذه الحقيقة هي عدمية وامكانه في نفسه وبالفقر النسبي بافتقار بعضه
 الى بعض ما سوى الله الى بعض اخر بعض الوجود فان بعض ما سوى الله قد يكون
 له مرتبة الشرطية او الاعداد لوجود بعض اخر ولكمالات تابعة لوجوده وحتى
 تعلم من اين او من اى حقيقة انصفت الحق بالغنى عن الناس وبالفقر عن
 العالمين وهذه الحقيقة هي احدية الذات فان النسب الاسمائية مفتقرة الى
 متعلقاتها ومن اى حقيقة انصفت العالم بالغنى يغنى بعضه الى بعض العالم عن
 بعض اخر من وجه ما هو ليس هذا الوجه عين ما افتقر الى عين وجهه ^{البعض} افتقر
 الاول الى بعضه الاخرية الى بذلك الوجه كالماء مثلا فان غنى في تبرده عن الشمس
 مفتقر اليها في حرارته فجبهة الغنى هو البرد الطبعي وجهه الافتقار الى الحرارة
 الغريبة وجعل ما الاولى موصولة لانا فيه بناء على ما مر في الفصل الثاني من قوله
 وهو العالم من حيث ما هو جاهل بخلاف الظاهر ولما ذكر ان ما سوى الله وهو العالم
 مفتقر الى الله بالفقر الكلى ومفتقر بعضه لبعض بالفقر النسبي بيده بقوله فان العالم
 كلاً وجزءاً مفتقر الى الاسباب في وجوده وبقائه بلا شك افتقار اذ اتكالا مكانه
 في نفسه واعظم الاسباب الى العالم سببية الحق فان المؤثر الحقيقي في الوجود انما
 هو الحق سبحانه وسائر الاسباب مظاهر سببية لا تاثير له في الحقيقة ولهذا سمي
 مسبب الاسباب ولا سببية الحق فيفتقر العالم اليها سوى سببية الاسماء الالهية
 اذ لا نسبة بين الذات الاحدية وبين العالم بوجه من الوجود لا بالسببية ولا بغيرها

والاسماء الالهية كل اسم يفتقر العالم الى عالم من العوالم كالأجزاء الالهية من عالم
مثله في كونه عالماً او من عين الحق وذاته ولكن باعتبار تلبسه بشان من شئ
ف قوله من عالم مثله او عين الحق بيان لكل اسم يفتقر اليه العالم فوالله اى كل اسم
يفتقر اليه العالم هو الله لان اسم الالهية والاسم من المسمى من حيث الحقيقة لا غير وان كان
غيره من حيث التعيين ولذلك اى لكون كل اسم مفتقر اليه هو الله لا غير قال تعالى
يا ايها الناس اتقوا الله انتم الفقراء الى الله حيث لم يجعل المفتقر اليه في الذكر الا الله خاصة
فلو كان بعض المفتقر اليهم غير الله لوجه تخصيصه بالذكر والله هو الغنى في
ذاته الحميد بصفاته التي يعطى بها مقاصد المفتقرين اليه ومعلوم ان لنا افتقاراً
من بعضنا لبعض اى الى بعض فاسماءنا من حيث كوننا ميا يفتقر اليه اسماء الله
لانا من هذه الحيثية بمقتضى عينه فاسماءنا اسماء اذ الالهية لا فتقار فمقتضى
الاية بلا شك فلو كانا غيرا لم يكن المفتقر اليه هو الله فقط ولما لم يظهر من هذا
الكلام الا كوننا عين الله من حيث كوننا يفتقر اليه بعض اراد ان يثبت العينية
مطلقا قال واعياننا سواء كانت خارجية او ثابتة في نفس الامر ظلم
لا غيره اما اعياننا الثابتة فلا نها ظلم للذات الالهية للتلبس بشئونها واما اعياننا
الخارجية فلا نها ظلم لاعياننا الثابتة وظلم للظلم بالواسطة والظلم عين ذي
الظلم فانه من مراتب تنزلاته فهو اى الله هو يتنا من حيث الحقيقة لا هو يتنا
من حيث التعيين وقد مهدنا لك السبيل في معرفة كون الله عين كل شئ اجمع
فانظر في تفاصيل ما ورد عليك لتشاهد في كل شئ على سبيل التفصيل والله
يقول الحق وهو مهدى السبيل +

فصل حكمة احادية في كلمة هودية لما انجز كلامه
رضي الله عنه في اخر الحكمة اليوسفية الى الاحادية الذاتية والاحادية الاسمية

ارد بها بالحكمة اليهودية الموصوفة بالأحادية الفعلية لن عوته قوما لها استيفاء
 للاقسام ان الله احاديث جميع جميع الاسماء الصراط المستقيم الى الجاهل مع الجميع
 الطرق الواقعة لكل اسم اسم ظاهر اى صراط الله او كون الله على الصراط المستقيم
 ظاهر مكشوف لبعض الخلائق كما يدل عليه فلا يخفى في العموم اى ليس خفيا في
 عموم الخلائق بحيث لا يظهر على احد بل هو ظاهر على بعضهم فقوله في العموم قيد
 الخفاء للمنفى لا الظهور ولا النفي الخفاء ويجوز ان يكون قيدا لها ويكون المعنى على ان
 صراط الله ظاهر متحقق غير خفى بعدم التحقق في عموم الاسماء لان طرق الاسماء من
 جزئيات صراط الله او في عموم الخلائق لانهم على طرق الاسماء التي من جزئياته
 في كبير وصغير عينه اى عينه الغيبية وهويته الذاتية سارية في كل كبير وصغير
 صورة ومرتبة وفي جهول بامولعه فجلده قابلية العلم بها وفي كل علم تلك الامور
 لوجوده القابلية ولهذا اى لسريانه سبحانه في كل شئ وسعت رحمته التي
 الوجود الذي هو عينه كل شئ من خفي وعظيم صورة ومرتبة ما من دابة
 تدب وتتحرك بشعورها وارادتها الى غاية ما لا هو اى الحق سبحانه وهويته الغيبية
 السارية في الكل اخذ بنا صيتها يمشى بها الى غايتها اى الى الذي يرضى ويمشى على
 صراط مستقيم يصل من يمشى عليه ومن يمشى به لما شى عليه الى غايته
 المطلوبة فكل ماش يمشى على صراط ما فعل صراط الرب المستقيم الذي يمشى
 به ربه عليه واذا كان على الصراط المستقيم الذي ربه عليه فهو غير مغضوب
 عليه لربه لان احدا لا يغضب على من يعمل بمقتضى علمه وارادته ولكن على
 مغضوبيته انما تكون من هذا الوجه اى من حيث الرب الذي يمشى به على
 الصراط المستقيم واما من حيث الرب الذي يخالف ربه ويدعو الى صراط مستقيم
 بالنسبة اليه فهو مغضوب عليه وكذا لك هو غير ضال من هذا الوجه وان كان من

أخضر ضال كما عرفت في الغضب وكما كان الضلال عارضا لأن كل مولود يولد على
 الفطرة وأبواه يهودانه وينصرانه كذلك الغضب الالهي المسبب عن الضلال
 أيضا عارض والمال بعد زوال الغضب العارض إلى الرحمة التي وسعت كل شيء
 وهي أي الرحمة هي السابقة على الغضب كما قال سبحانه سبقت رحمتي غضبي
 ولما كان المتبادر من الدابة في فهم أهل الظاهر الحيوانات فقط وذلك خلاف
 ما كشف به العارفون قال وكل ما سوى الحق حيوانا كان أو جمادا أو نباتا فإليه
 فإنه يحكم وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ذروهم يديب
 على صراط يوصله إلى غاية ما وما قبله أي فيما سوى الحق من يدب بنفسه وإنما
 يدب بغيرة الذي هو ربه فهو يدب بحكم التبعية للذي أي لربه الذي هو متبوع
 على الصراط المستقيم وإنما قلنا أنه يمشى على الصراط فإنه أي الصراط لا يكون
 صراطا إلا بالمشي عليه وقد أثبت الحق سبحانه الصراط لنفسه حيث قال على
 لسان هود عليه السلام إن ربي على صراط مستقيم فينبغي أن يكون ما شاع عليه
 إذا ذكر الصراط وشمى على طريق الانقياد لك الخلق فقد دأب على طاع وشمى على طريق
 لك الحق الذي أخذ بناصية الخلق وشمى بهم على ذلك الصراط لأن من أخذ بناصية أحد وشمى به
 على صراطه بلان يمشى عليه فهو يدب بالاصالة وشمى به يدب بالتبعية وإن كان على طاع
 مشى على طريق الانقياد لك الحق فقد لا يتبع الخلق ولا يمشى على صراط الانقياد لك لأن كل ما يكون
 في مرتبة الجبر ليس بآمر إن يظهر فمقام الفرقين لا في العكس فإن كل ما يكون في مقام الفؤاد لا يكون
 مرتبة الجبر فمقامه اعتقاد حقا وصدق قولنا الواقع في ذكرنا من الانقياد الخلق يستلزم انقيادا للحق
 من غير عكس فقول كل في الفرقين وقع هو الحق المطابق لما في نفسه لا فائدة كما ذكر في صدر الكتاب من مقام التقدير
 المنع عن الإغراض التبليغ فإلا لكون من هو في هذا العمل لفظ لأن لكل طاعة تسبيل الله سبحانه ليس هذا
 النطق بلسان لسان كما ينزع المحبون قال الشيخ رضي الله عنه في آخر الباب الثاني عشر من فتوحاته

قد ورد ان المؤمن يشهد له مدى صوته من رطب ويا من والشراب والبنوت
 منسوخه من من القليل ونحن زدانهم الايمان بالخبار لاكتشف فقد سمعنا الامجاد
 قد ذكر الله روية عين بلسان نطق سمعه اذا ناولنا طينا ناطبة العارفين بجلا
 الله مما لا يدركه كل لسان وما خلق تراه العين الا عينه وحقيقته حق ظهر في
 صورة الخلق فهو من حيث الحقيقة عين الحق ومن حيث الصورة غيره والى
 الحقيقة الاخيرة اشار بقوله ولكن مودع فيه اى الحق مودع في الخلق ايدى المطلق
 في المقيد لهذا اى الحق صورة اى صور الخلق حق بضم الحاء جمع حقيقة وكذلك الصور
 جمع صورة كلاهما كثر وفترة شبه صورة الخلق بالحقة والحق المودع فيه فيها
 واعلم ان العلوم الالهية اى الفائضة من الحضرة الالهية سواء كان متعلقها
 الحق والخلق او المتعلقة بذات الله وصفاته وافعاله والذوقية اى الكشفية للوجدان
 لا الكسبية البرهانية الحاصلة لاهل الله بالتبعية الكاملة وتفريغ القلب بالكلية عن
 جميع العلاقات الكونية والقوانين العلمية مع توحيد الغرعية ودوام الجمعية و
 للمواظبة على هذه الطريقة دون فترة ولا تقسيم خاطر ولا تشتت غرعية فخلقة
 باختلاف القوى الحاصلة تلك العلوم فيها فان لكل منها علم يخصه سواء كانت
 روحانية او جسمانية الا ترى ان ما يحصل بالبصر لا يحصل بالسمع وبالعكس وما
 بالقوى الروحانية لا يحصل بالقوى الجسمية وبالعكس ويجوز ان يكون غيبيها راجعا الى العلوم
 الظاهرة ويكون من اجل اى القوى الحاصلة من اجل تلك العلوم لتكروسيه التخصيلها واذا
 كان راجعا الى القوى كما فى اوجه الاول فحق التركيب الحاصل من تلك الاضغحة مع كونها اى مع
 كون هذه القوى ترجع الى عين واحدته هي الذات الاحدية فانها التي ظهرت
 بصور تلك القوى فان الله تعالى يقول كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى
 يبصر به ويده التى يبطش بها ورجله التى يسير بها فذكر ان هو يتة عين الجوار

والقوى المنطبعة فيها التي هي عين العبد فالهوية واحدة والجوارح مع القوى
المنطبعة فيها مختلفة راجعة إلى تلك الهوية الواحدة فلكل يرجع إلى عين واحدة
ولكل جارية وقوة علم من علوم الأذواق ينحصرها وذلك العلم ليحصل من غيرها
كأدراك البصرات للبصر والسموعات للسمع ولذلك قيل من فقد حساً فقد
فقد حساً وتلك العلوم كلها حاصلة من عين واحدة هي الذات الأحادية تختلف
 باختلاف الجوارح التي هي مظاهرها ويمكن أن يراد بالعين الواحدة الحقيقة
العلمية فإنها حقيقة واحدة مختلفة باختلاف القوى والجوارح وهذه العيني
الواحدة سواء كانت الذات الأحادية والحقيقة العلمية كالماء فإنها حقيقة واحدة
تختلف في الطعم كالعدو والمملوحة باختلاف البقاء منه عذب فوات يروى
شاربه ويزيل العطش ومنه لم أجاب لا يروى شاربه بل يزيد عطشه وهو
ما في جميع الأحوال لا يتغير عن حقيقته وإن اختلفت طعومه باختلاف البقاء
لكذلك الذات الأحادية حقيقة واحدة تختلف تجلياتها باختلاف المظاهر وكذلك
الحقيقة العلمية حقيقة واحدة تختلف أحوالها باختلاف القوى والجوارح ^{صلة} الحاصلة
هي منها وهذه الحكمة التي هي شهوداً أحادية من هو أخذ بنا صيكل دابة من
علم الأرجل أي يحصل بالسلوك وهو أي علم الأرجل ما يشير إليه قوله تعالى في
الأكل الذم أثبتته لمن أقام مكتبه حيث قال ولو أنهم أقاموا التوراة
والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم وهذه الأقامة إنما يتحقق بالقيام بمقتضاها
معانيها وفيها وكشف حقائقها ودرورها والعمل بمقتضاها وتوفيق حقوق ظهورها
وبطنها ومطلعها فلو أقاموها كذلك لا كلوا من قوتهم أي تغذوا بالعلوم الإلهية
الفايضة على أرواحهم من جانب الحق سبحانه سواء كانت متعلقة بكيفية
العمل أو لا بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم وبالألهام قبل العمل ومن تحت

ارجلهم اى بالعلوم الحاصلة لهم بحسب سلوكهم قال النبي صلى الله عليه وسلم
 من عمل بما علم أورثه الله علم بما لا يعلم فالأكل من فوقهم هو التغذى بالعلم المتقدم
 على العمل والأكل من تحت ارجلهم هو التغذى بالعلوم التي أورثها العمل فان قلت
 اذا كان الأكل من فوقهم التغذى بالعلم المتقدم على العمل فكيف يترتب على اقامته
 المكتبة الهيبة فان قيل اقامته هي العمل بعقضاءها قلنا لا ذلك ان اقامتها هي العمل بعقضاءها
 بل هي اعم من ان تكون تدبر معانيها وكشف حقائقها أو العمل بعقضاءها سلمنا لكن
 ترتبها انما هو باعتبار اجتماعها مع العلوم المترتبة على العمل وانما قلنا هذه الحكمة
 من علم الأرجل فان الطريق الذي هو الصراط المستقيم هو السلوك عليه والمشي
 فيه اى في ذلك الطريق والسعى ايضا اذا كان ذلك الطريق صوريا لا يكون الا
 بالأرجل فشبها السلوك المعنوى بالصورى واثبتنا الأرجل للسلوك المعنوى
 كالسلوك الصورى فسمينا العلم الحاصل من سلوكه المعنوى علم الأرجل على
 سبيل التشبيه فلا ينتج هذا الشهود اى شهود الاحدية في اخذ النوصى اى في
 كون النوصى مأخوذة بيد من هو على صراط مستقيم يعنى لا ينتج في ذلك الأخذ
 بشهود وحدة الاحد الا هذا الفن الخاص يعنى علم الأرجل الذى هو من علوم
 الأذواق فان العلم الحاصل بالسلوك يقضى الى شهود وحدة اخذ نوصى الخ لا
 المتصرف فيهم فقوله هذا الشهود منصوب على المفعولية وهذا الفن مرفوع على
 الفاعلية وفي اخذ النوصى متعلق بلا ينتج ولما ذكر ان الأخذ بالنوصى كما والقائد
 لا صاحبها انما هو الحق سبحانه اراد ان يشهد على انه كمال قائد لهم باخذ بنواصيرهم
 الا هو كذا لك لاسائق لهم الا هو في القائد وهو المسائق فذكر قوله تعالى وتسوق
 المحرمين وهو اى المحرمون هم الذين استحقوا المقام الذى ساقهم الله تعالى
 اليه اى الى ذلك المقام بريح الدبور الذى اهلكهم الله سبحانه عن نقوسهم بها

أي بتلك الرية فهو يأخذ بنواصيرهم والريه تسوقهم أي هو سبحانه يستوفهم
بالريه اسند الفعل إلى السبب وهو أي الريه عين الالهواء التي كانوا عليها ظهرت
بصورة رية الدبور لأنها انتشأت من الجهة الخلقية التي لها الأدبار إلى جهنم
وهو أي جهنم هو البعد الذي كانوا يتوهمونه فإنه لا بعد في الحقيقة إذا المقامات و
المواطن كلها مراتب ظهورية سبحانه فلا بعد إلا على سبيل التوهم فلما ساقهم
الله سبحانه ببريه الدبور التي كانت صورة أهوائهم إلى ذلك الموطن يعني جهنم و
أخذ منهم الاسم المنتقم حقه على مر السنين والأحقاب وخلصوا عن أنفسهم
وعرفوا أن لا ملجأ ولا منجاة إلا الله سبحانه حصلوا في عين القرب واكتشف لهم
أن البعد المسمى بجهنم ما كان إلا أمراً متوهماً فالبعد نزال مسمى بجهنم
الذي هو البعد المتوهم في حقهم لذاته التي هي ذلك الموطن ففاضوا عن القرب
من جهة الاستحقاق يعني استحقاقهم المقام الذي ساقهم إليه وهو جهنم لأنهم
همهمون فما أعطاهم الحق سبحانه هذا المقام الذي في الدنيا آخر من جهة المنع
غير عمل منهم وإنما أخذوا بما استحقته حقاً فيهم أي أعيانهم الثابتة بعد انصافهم
بالوجود من أعمالهم بيان لما التي كانوا عليها مدة حيوتهم وكانوا في السعي في أعمالهم
على صراط الرب المستقيم لأن نواصيرهم كانت بيد من له هذه الصفة يعني
الاستقامة على الصراط فما مشوا إلى موطن جهنم بنفوسهم وإنما مشوا بحكم الجبر
والقسر فإن ربه الذي هو أخذ بنواصيرهم جبرهم على ذلك المشي إلى أن وصلوا
إلى عين القرب بزوال توهم البعد ولما ثبت القرب للجرحمين البعدين استشهد
عليه بقوله تعالى ونحن أقرب إليه أي المتوفى منكم ولكن لا تبصرون وإنما هو
أي المتوفى يبصر فإنه مكشوف الغطاء في يومه لا يدغم كليل فتبصرون هو أقرب
الأشياء إليه وما خص في نسبة القرب إليه تعالى ميتاً من ميت أي ما خص

شرح سورة الكهف

سعيد في القرب هي الآية من شقي بل شغل ذلك القرب الكل كما قال سبحانه
 في موضع آخر من غير تخصيص وهو قوله نعم ونحن اقرب اليه من جبل الوريدنا
 خص انسانا بالقرب هي الآية من انسان آخر في ذلك القرب فالقرب الالهي من
 العبد سعيد ان كان او شقيا لاختلافه في الاخبار الالهية فلا قرب اقرب من ان يكون
 هو يتة تعالى عين اعضاء العبد وقوة وليس العبد سوى هذه الاعضاء والقوى
 فهو اي العبد حق مشهود في خلق متوهم وهو الظل المتخيل الذي سبق الخلق معتبر
 لا يدرك الا بالعقل والخيال بل لا وجود له الا فيهما والحق محسوس مشهود عند المنهين
 واهل الكشف والوجود اي الوجدان وما عدا هذين الصنفين يعنى اهل الكشف في
 الوجود والمؤمنين لهم فهم على عكس ذلك فالحق عند هو معقول والخلق مشهود
 اراد ما عدا ههنا المجريين كالحكاماء والمتكلمين والفقهاء وعامة الخلائق فهم اي علمهم
 بمنزلة الله لا يجازي ليروي شاربها والطائفة الاولى الذين هم اهل الكشف والوجود
 والمؤمنين لهم علمهم بمنزلة الله العذب الفرات السائغ لشاربه والنافع لصاحبه
 فالناس على قسمين من الناس من يعيش على طريق يعرفها انما هي الحق ويعرف
 غايتها انها الحق ايضا فهي في حقه صراط مستقيم ومن الناس من يعيش على
 طريق يجهلها انها الحق ولا يعرف غايتها ايضا انها الحق وهي عين الطريق التي عرفها
 الضيف الاخر في كون كل منهما حقا متنهيا الى الحق لا فرق بينهما الا بمعرفة السالكين
 عليها وجهها التهم فالعارف يدعو الى الله على بصيرة يعرف بها انه سبحانه هو
 الداعي والمدعو والطريق ويعرف ايضا انه غير مفقود في البداية فهو يعرف نذير
 اسم اسما على اسم الى اسم وغير العارف يدعو الى الله على التقليد والجهالة
 فلا يعلم وحدة هذه الاشياء وكونها عين الحق ويظن انه مفقود في البداية و
 الطريق موجود في النهاية فهذا اي علم الكشف والوجود علم خاص يأتي اي يحصل

لان عينه تعالى بعينه موجود في كل صغير وكبير

من اسفل سافلين لان الارجل هما اسفل من اعضاء الشخص واسفل منها
 اى من الارجل ما تحتها وليس ما تحتها الا الطريق الذى يسلكه السالكون
 بالامرجل ويحصل لهم العلم يسلكه بها فإياي علمهم الامن اسفل سافلين ثم
 عرف الحق عين الطريق عرف الامر على ما هو عليه فان فيه اى فى الحق جبل وعلا
 ليس لك ويسافر من عرف الحق فان سفره ليس الا فى المعلومات التى هى الأثر ثم
 الأفعال ثم الأسماء والصفات وينتهى آخرها الى الذات فلا يكون سفره الا فيه
 تعالى اذ لا معلوم من تلك المعلومات الا هو لانها مراتب ظهوره وهو الظاهر
 فيها وهو عين السالك والمسافر فى تلك المعلومات العالم بها درجة درجة فلا
 عالم الا هو كما لا معلوم الا هو فمن انت فاعرف حقيقتك اى ماهيتك الوجودية و
 طريقتك التى يسلكها تصل الى كمالك فكل واحدة منهما هى الحق لا غير فقد بآ
 لك الامر على ما هو عليه على لسان الترجمان الذى ترجم عن حقيقة الامران
 فهمت ما ذكره لك وذلك الترجمان نبينا صلى الله عليه وسلم حيث اتى بمحدث
 النوافل وهو عليه السلام حيث قال ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها او لتبين
 مرضى الله عنه حيث كشف هذه الحقائق فهو اى لسان الترجمان لسان حق
 لسان هو حق كما ورد فى الحديث القدسى كنت سمعه وبصره ويده ولسانه
 فلا يفهمه الا من فهمه على لفظ المصدر الحق كسمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه
 فان الحق نسباً كثيرة وجوهرها مختلفة فهو بحسب بعض هذه النسب والوجه
 لسان يترجم به عما يريد وبحسب بعضها فهم اى قوة فاهمة يدرك بها ما
 يترجمه للسان عنه ثم استشهد مرضى الله عنه على كثرة نسبه واختلاف وجوهه
 بقوله لا ترى عاد اقوم هو وكيف قالوا هذا عارض مطرنا فظنوا خيرا بالله وهو
 سبحانه عند ظن عبده به فاضرب لهم الحق عن هذه القول بقوله بل هو ما

استعملتم به فاخبروه بما هو عليه واتوا على القرب فانه اذا امطرهم فذلك خطا لا من
وسقى الحبة المساقاة فيها فلا بد ان يمضى عليها زمان طويل ومدة مديدة
حتى تحصل نتيجته ويحصل منها الغذاء الجسماني الذي هو من خطوط انفسهم
فلا يصلون الى نتيجة ذلك للمطر هكذا في النسخة المقررة على الشيخ مرضى الله عنه
وفي بعض النسخ ذلك الظن اني ظن انه عارض مطر الاعن بعد فقال سبحانه
لهم مضى بما عاينوا قالوا بل هو ما استعملتم به ريح فيها عذاب اليرقان في خيا
او بصورة العارض للمطر وفي حسهم ثانيا بصورة ريح فيها عذاب اليرقان
من ذلك كثرة نسبة واختلاف وجوهه فجعل الحق سبحانه الريح اشاراة الى
ما فيها من الراحة لهم اخرها بحسب رجايتهم فان هذه الريح ارحمهم
هذه الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة اى الصعبة والسدت اى المحجب المدلهمة
اى المظلمة وفي هذا الريح عذاب اى امر يستعذبونه بحسب رجايتهم ثانيا تهمة
اذا قوة الا انه يوجههم في المحس لفرقة الما لوفات فباشرهم العذاب واهلكهم
فكان في هذه الريح الامراى الخير الذي توقعوه اليهم اقرب مما تخيلوه اى من
الخير الذي تخيلوه في العارض المطر قد صرت اى كل شئ اهلك الريح يا امر
ربها الذي هو بعض من الاسماء الجلالية كالقهار والمنتقم وامثال ذلك فاصبحوا
لا يرى الامساكهم وهى اى مساكنهم جنثهم التى عمرها ارواحهم الحقيقية
بوساطتها رب الحق سبحانه ابدانهم التى هي مظاهير الاسم الحق الذى له
الثبات والدام فان الارواح لا يتطرق اليها فساد وهلاك بخلاف الابادى والارواح
كتغير الملائكة السفرت كما هو مذكور في الحديث وتغير المصلين المساجد وتغير التيجان
الليل وما قيل في قوله عمرها ارواحهم اشاراة الى ان الارواح هي التى تغير لا ابدان
وتكونها اولا في رحم الام ثم تدبرها في الخارج فهي موجودة قبل وجود الابدان

لا تقسم الارواح الكلية التي هي للكل واما الارواح الجزئية التي لساير الناس
 فلا يوجد الا بعد حصول المزاج وتساوية البدن كما ذهب اليه الحكماء في الارواح
 كلها كما صرح بذلك الشيخ صدر الدين القونوي قدس سره في بعض رسائله ^{التي}
 حقيقة هذه النسب الخاصة اى ربوبيتها فيكون المراد بالنسب الخاصة ارواحهم
 التي تخص كل واحد منها ببدن اخر والتعبير عنها بالنسب اما بناء على انها حا
 من نسبة الروح الكلى الى الابدان او على ان لها نسبة التدبير والتصرف الى
 ابدانهم فعبير عنها بالنسب توسعا يجوز ويمكن ان يراد بالنسب تعلقا بالابدان
 في التدبير والتصرف وتحقيقها بثبوتها وبقائها فثبت على هذا كلام بعد زوال الحيوة
 الحيوة الخاصة بهم اى بهيكلهم الناشئة من تجلى الحق سبحانه عز وجل ان عليهم
 بالاسرار السارى في الكل فان الابدان الحيوانات نوعين من الحيوة احدهما
 الحيوة الخاصة لها بواسطة تعلق الارواح بها وثانيهما الحيوة اللازمة لها لست
 الوجود الحق بجميع صفاته كالحيوة والعلم وغيرها في كل موجود فاذا انقطعت
 علاقة الارواح من الابدان زالت الحيوة الاولى وبقيت الثانية الخاصة بها
 اى الحاصلة لها من غير توسط امر مغاير لها وهذه الحيوة الخاصة هي التي تنطق
 بها الجلود والابدان ولا رجل كما وقع في الكلام الالهى وعذبات الاسواط والافخاذ كما
 ورد في الحديث النبوى وقد ورد النص الالهى اما من مقام الجمع الالهى والفرق
 النبوى كما ذكرنا يهذه الذي ذكرناه كله الا انه تعالى وصف نفسه على لسان
 نبيه صلى الله عليه وسلم بالغيرة حيث قال ان سعد الغيور وانا غير من سعد
 والله غير منا ومن غيرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن وليس ^{فحش}
 اى الفاحش الا ما ظهر اى ليس فحش الفاحش وشناعة الا باعتبار ظهوره
 ولما كان هذا الحكم بحسب الظاهر منا فيلما وقع في الكلام الالهى حيث قال حرم

ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن دفعه بقوله وما بطن فبطن فهو لمن ظهر
 ذلك الفاحش الباطن له فثبت الفحش له باعتبار ظهوره لا باعتبار بطنه
 فليس الفحش إلا ما ظهر فلما حرم سبحانه الفواحش أي منع أن تعرف حقيقة
 ما ذكرناه وهو من حقيقة ما ذكرناه أنه أي الله سبحانه عاين الأشياء من
 حيث الحقيقة فسترها أي تلك الحقيقة الواجب سترها عن المحجوبين بالغيرة
 أي بستر الغيرية وهو أي الغيرة والتذكير باعتبار الخيرات أي أنايتك إذا اعتبر
 ولا حظها وأما إذا لم تعتبرها ونظرت إليها بين الفناء كما هي عليه في نفس الأمر
 فلا غيرة ولا غيرية من الغيرة أي الحكم على الغيرة بأنها أنت إنما هو باعتبار أنها
 ما خوذت من الغير فأنك من حيث أنايتك مغيرة له سبحانه فالغيرة أي الذي
 هو غير الحق في نظره وكذلك الأشياء الأخرى مغيرة بعضها لبعض مغائر لوجود
 الحق يقول السم سمع زيد مثلاً والعارف بالامر على ما هو عليه يقول السم سمع
 سمع زيد من عاين الحق وهكذا ما بقي من القوى والأعضاء فهو مضاف إلى زيد
 ومثاله عند الغير الذي هو جاهل وعين الحق عند العارف فما كل أحد عرف
 الحق على ما هو عليه من أنه عاين الأشياء فتفاضل الناس في هذه المعرفة وتفاضل
 المراتب أي مراتبهم فيها فإني الفاضل الذي له فضل على ما سواه لفضيلة المعرفة
 عن المقبول وبان المقبول لعدوها عن الفاضل واعلم أنه لما اطلعني الحق سبحانه
 واشهدني إعيان رسلة في البرزخ المثالي وأنبيائه كلهم البشريين قيد به
 ليخرج من سلك الملائكة وقيل لأن كل ظاهر ينبي عن باطن فهو نبى بهذا الاعتبار
 عند العارفين وقيل لأن لكل نزع عندهم نبيا هو واسطة بينه وبين الحق سبحانه
 كما أشار إليه قوله تعالى وما من نبي إلا مرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا ام امتاكم
 من آدم إلى محمد صلوات الله عليهم أجمعين في مشهود حصل لي الشهود

فقد اقام الحق اياي فيه بقرطبة مدينة من بلاد المغرب سنة ست وثمانين
 وخمس مائة ما كلمني احد من تلك الطائفة الا هو عليه السلام وكانه كان ذلك
 لمناسبة مشريه وذوقه عليه السلام بمشرب الشيم وذوقه مرضى الله عنه
 فانه اى هو عليه السلام اخبرني بسبب جمعيةهم قيل كان سبب جمعيةهم تمنيت قد
 سره بان خاتم الولاية الحمدي وقيل كان سببها انزاله في مقام القطبية ونجد
 الوجه الاخير ان كلامه في مواضع من كتبه كالفتوحات وغيرها يدل على انه
 من الافراد ويمكن دفعه بان كونه من الافراد انما هو في وقت تصنيفه تلك
 الكتب وكونه من الاقطاب انما هو في وقت تصنيفه ذلك الكتاب لان اخر
 مصنعاته ورايته اى هو عليه السلام رجلا فخصا في الرجال حسن الصورة
 لطيف المحاور عارفا بالامور كاشفا لها ودليلى على كشفه لها من القرآن قوله
 تعالى ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم واخبرني بشارة
 الخلق اعظم من هذه المقالة ثم من امتنان الله علينا ان اوصل اليها هذه
 المقالة عنه في القرآن ثم قمها الجامع لكل محمد صلى الله عليه وسلم بما اخبرني
 عن الحق بانه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان انه هو عين الحواس
 ولاعضاء الظاهرة والقوى الروحية المجردة عن المواد الهيولى لانية المظلمة
 اقرب الى الله سبحانه من تلك الحواس ولاعضاء الجسمانية فاكتفى النبي صلى
 الله عليه وسلم بذكر الابداح والحد وداى المعلوم حدة وحقيقته عن الاقرب
 المجهول الحد والحقيقة فانه اذا كان عين الابداح يلزم بالطريق الاولى ان يكون
 عين الاقرب فترجم الحق لنا عن نبيه هو ومقالته لقومه بشري لنا مفعول
 له لقوله ترجم وترجم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله مقالته اى مقالة
 التي ترجمها عن هو عليه السلام بشري لنا ايضا فكل العلم بهاتين

الترجمتين قصدوا الذين اتوا العلم وما يجدوا بآيات الكافرون أي الساترون
 تلك الآيات بالحسد ولا إنكار فأنهم يسترونها أي تلك الآيات وان عرفوها حسدا
 منهم على من تظهر فيه تلك الآيات ونفاستة أي ضننهم وبخلهم على خزائن رحمة
 الله وعنايته ان يعطى غيرهم ما يعطىهم وظلوا على تلك الآيات وعلى من اتى بها
 وعلى انفسهم ايضا وما راينا قط من عند الله في حقه تعالى في آية انزلها من مقام
 الجحيم الأعلى واخبار عنه تعالى او صله اليها من مقام الفرق النبوي فيما يرجع اليه
 في بيان معنى يرجع اليه ويتصف هو به لا متلبسا بالتحديد والتقييد تنزيها كان
 ما يرجع اليه او غير تنزيه اوله أي اول ما يرجع اليه من الصفات العامة الذم
 ما فوقه هو وما تحته هو و كان الحق فيه قيل ان يخلق الخلق فالعالم لغة السحاب
 الرقيق الساترون والشمس واصطلاحا النعين الجامع لجميع التعينات على سبيل
 الأجمال ثم ذكر انه استوى على العرش فهذا التحديد ايضا ثم ذكر انه ينزل السماء الدنيا
 فهذا التحديد ايضا ثم ذكر انه في السماء وانه في الأرض كما قال تعالى وهو الذي في
 السماء في الأرض الله فهذا التحديد ايضا وذكر انه معناين كما اننا كنا الى ان اخبرنا انه
 عيننا ونحن محد ودوننا وصفت نفسه في الصور المذكورة بالا بالحد وقوله ليس
 كمثل شئ الذي هو بالغري التنزيه حد ايضا ان اخذنا الكاف زائدة لغير الصفة
 فيكون المعنى ليس مثله شئ فقد عمى عن الأشياء المحدودة ومن عمى عن المحدود
 فهو محدد وبكونه ليس عين المحدود فلا إطلاق عن التقييد تقييد بالا إطلاق
 المطول المقابل للمقيد مقيد بالا إطلاق لمن فهم وان جعلنا الكاف للصفة فقد
 حد دفعا لأن في نفى مثل المثل اثبات للمثل وهو تحديد وان اخذنا قوله تعالى
 ليس كمثل شئ على نفى المثل مطلقا سواء كانت الكاف زائدة وهو ظاهر وغير
 زائدة على سبيل الكناية كما في قوله تعالى لا يخلق تحققتا أي علما حقيقة بالضم

وبلا أخبار لا يحصى عنه عين الأشياء أما بالمفهوم فلا أنه إذا اتفق عن الأشياء مثليته
 يفهم منه بالمفهوم المخالف حقيقته وأما بالأخبار الصيغ فلقوله كنت سمعته وبصرته
 الحديث والأشياء كلها محد وقد وان اختلفت حد ودها فهو أي الحق سبحانه محد
 يحد كل محد وقدما يحد شيء أو هو أي ما يحد به ذلك الشيء حد الحق سبحانه فهو
 الحق سبحانه هو السادي بهويته العينية المطلقة في مسمى المخلوقات المسبوق بالخلق
 والمادة والمبدعات الغير المسبوقه تنبئ منها بسريان الطلق في المقيد ولو لم يكن إلا
 امرسريان كذلك أي بحيث يعم لكل ما هم الوجود أي وجود حقيقة من الحقائق لأن
 وجود الحقائق لا يكون إلا بسريانها فيها فهو أي الحق سبحانه عين الوجود إذ ليس
 الوجود إلا ما يتحقق الحقائق بسريانها فيها وإذا كان عين الوجود فهو على كل شيء
 حفيظ يحفظه عن الاند أم بذاته أي حفظه للأشياء مقتضى ذاته ولا يؤده إلى
 لا يشق ولا يتعبه حفظ شيء إذ مقتضى ذات الشيء لا يشق له ولما كانت الأشياء صورية
 إذ المقيد صورة المطلق فحفظه للأشياء كلها عن أن ينعدم بظهوره لصورها حفظه
 لصورته عن أن يكون الشيء على غير صورته فانه لما لم يكن له الظاهر بصورته الأشياء
 الأهوية لا يمكن أن يكون الأشياء غير صورته فحفظه للأشياء على هذا الوجه الخاص
 يستلزم حفظه لها عن أن يكون غيره فيصم أن يقال حفظه للأشياء حفظ لها عن
 يكون على غير صورته ولا يصح إلا هذا أي لا يكون الشيء على غير صورته ولما كان المقيد
 صورة المطلق فالصورة من حيث الحقيقة عين ذي الصورة ومن حيث التعيين
 غيره فهو الشاهد من الشاهد الذي هو بعض من صورة وهو المشهود من المشهود الذي
 هو بعض آخر من صورة وإذا كان كل شيء صورته فالعالم بجميع أجزائه صورته
 وهو أي الحق سبحانه روم العالم المدبر فهو أي العالم روم المدبر الإنسان الكبير ثم فهو أي الحق
 سبحانه الكون كله أي الموجودات كلها لأنها صورة والصورة عين ذي الصورة

بوجه وهو الواحد الذي قام كوني بكونه اى وجودى بوجوده الظهورة بصورتى فلنا
 قائم موجود به وهو ظاهرى ولنا اى لقها موجودى بوجوده الظهورة بنى قلت فقلت
 اى يغتنى به بنى من حيث الظهور قطهون متحقق وقائم في كتحقق المعتنى وقيامه
 بالعداء ونى بعض النسب واذا قلت يغتنى فهو شرط وجزاؤه قوله فوجودى غلاؤه
 وبه اى بالحق سبحانه نه نحن نغتنى اى نغتنى فكما هو معتنى بيا كنك نحن
 نغتنى به لكن في الوجود والبقاء فلنا به الوجود والبقاء كوجود المعتنى بالغذاء
 واذا كانت الاشياء كلها عينه من حيث الحقيقة فيصير ان نظرت بوجه اى بوجه الاطلاع
 والجمعية تعزى كما قال صلى الله عليه وسلم اعزى منك ولهذا الكرب اى لكرب
 انذرايم الكون كله في الحق سبحانه كما يفهم من قوله وهو كون كله تنفس اى تجلى
 لاطها رما في الباطن من اعيان العالم فنسب الحق سبحانه الى النفس الى الاسم الرحمن
 على سائرهم صلى الله عليه وسلم حيث قال انى لا جد نفس الرحمن من قبل ليمن وانما
 نسب النفس الى الاسم الرحمن لا الى غيره من الاسماء لانه اى الحق سبحانه رحمة
 اى بالرحمن ما طلبته النسب اى الاسماء الالهية من ايجاد صور العالم يعنى صورة
 الموجود لان متعلق الرحمة التى هو الوجود المنبسط على الماهيات انما هو الصور
 الموجودات التى قلنا اى صور العالم ظاهر الحق اذ هو اى الحق الظاهر وهو الحق باطنها
 اى باطن تلك الصور اذ هو اى الحق الباطن فظاهرية الحق انما به باعتبار ظهوره
 بصور العالم وباطنيته باعتبار بطونه فيها وهو الاول اذا كان هو الاول اى كان الحق
 ولم يكن صور العالم كما قال صلى الله عليه وسلم كان الله ولا شئ معه فهو متقدم
 عليها وهذا التقدم هو المراد بالاولية وهو سبحانه الآخر اذا كان عينها اى عين
 صور العالم عند ظهورها والآخر فهو باعتبار ظهوره بها الى الاخرية فالآخر عين
 الظاهر والباطن عين الاول هذا باعتبار النزول من الحق الى الخلق واما باعتبار

الترقي من الخلق الى الحق فالأخر عين الباطن والأول عين الظاهر وهو بكل شيء
 عليهم أنه بنفسه عليهم وعلمه بنفسه عين علمه بالعلم فلما أوجد الحق سبحانه
 الصور التي هي عين العالم روحانية كانت أوجسها نية في النفس الإنسانية الذي هو هيكل
 العالم كونه حانية كانت أوجسها نية كما أن النفس الإنسانية هيكل لصور الحروف و
 الكلمات والكلام وظهور سلطان النسب المعبر عنها بالأسماء لوجودها في نفس فاتها
 صم النسب الألهي للعالم أي انتساب العالم الى الحق سبحانه بأنه مخلوق ومربوب
 فانتسبوا أي أهل العالم اليه تعالى فقال تعالى الحق القيمة اليوم اصغر نسبكم وارفع نسبى اى
 اخذ عنكم انتسابكم أي انتساب ذواتكم وصفاتكم وافعالكم الى انفسكم وادركم
 الى انتسابكم الى قرون ذواتكم عين ذاتي وصفاتكم عين صفاتي وافعالكم عين
 أفعالي ولا تنسبونها الى آيين المتقون أي الذين اتخذوا الله وقاية لأنفسهم حيث
 تحققوا بفناء عايناتهم وحقايقهم فكيف بفناء صفاتهم وافعالهم وكان الحق ظاهرهم
 أي عين صورهم العلمية والعينية الظاهرة أما ظهور العينية في النسبة الى الصور
 العلمية وأما ظهور الصور العلمية في النسبة الى مأكه صور له وهو الشيون الذاتية
 وإنما كان الحق ظاهرهم لأنه وقاية لهم والوقاية ظاهر ما يستتريها وهو باطنها
 فكان الحق ظاهرهم أي عين صورهم الظاهرة والمراد بصورهم الظاهرة ما يعبر القوة
 الظاهرة والباطنة للأعيان الثابتة فانها وإن كانت منقسمة الى ظاهرة وباطنة
 فكلاهما صور ظاهرة بالنسبة الى أعيانهم الثابتة التي هي ايضا ظاهرة بالنسبة الى
 الأسماء الألهية وهم بالنسبة الى غيب الذات المجهول النعت وهم أي المتقون بالحق
 المذكور حيث عرفوا فناءهم الأصلي فكان الحق وجوداتهم الظاهرة وأعيانهم الباطنة
 لفناء عايناتهم وحقايقهم فكيف بصفاتهم وافعالهم فهم الشاهدون له بذات الشاهد
 لجماله بعينه فهم أعظم الناس قدرا وحقهم وجودا وقربا وأقربهم صفة وفعلا

وفي النسبة المشرقة على الشيم رضى الله عنه وهو اعظم الناس بافرااد الضمير جملا
 على المعنى اى المتقى اعظم الناس موافقا لقوله وقد يكون المتقى من جعل نفسه فقيده
 الحق بصورته المحسوسة المشهودة لا بقواه الباطنة فيها اذ هوية الحق التى يكون
 العبد بصورته وقاية لها هي قوى العبد الباطنة فكيف يكون العبد بقواه الباطنة
 التى هي عين هوية الحق وقاية لها فجعل معنى العبد بصورته المشهودة وقاية
 لمسمى الحق الذى هو عين قوى الحق الباطنة وكل واحد من هذا الاتخاذ والجعل انما اعتبر
 اذا كانا مبنيين على الشهود اى المشاهدة والكشف لا على استدلال والتقييد حتى يتحقق العلم
 بالعلم الشهودى من غير العالم على هذا الوجه فغير العالم يشتمل المستدل والمقلد
 كليهما قل هل يستوى الذين يعلمون الامور على ما هو عليه علم الشهوديا والذين لا
 يعلمون الامور كذلك انما يتن كبريا مثال هذه العلوم اولوا الالباب المذكورة هذه
 العلوم وامثالها فى اصل فطرته وهم الناظرون بعين الكشف والمشاهدة بعد
 تصفية قلوبهم وتخليتها بالكليات عن الصور الكونية فى لب الشئ الذى هو المطلوب
 من ذلك الشئ وهو الاسماء التى التى يكون المقصود من وجود ذلك الشئ مظهر
 لما سبق مقصر فى هذه التصفية محمد افيها بل لم يلحقه كذلك لا يماثل اجير يعمل
 للاجرة عبدا يعمل للعبودية فان الاجير عيدا اجرتة يتصرف من باب المستاجر
 عند وصولها والعبد ملازم لباب سيده غير متصرف عنه على حال اصالته
 من يعبد الحق لمحض العبودية ليس كمن يعبد الفوز بالجنة او للنجاة من النار
 واذا كان الحق وقاية العبد بوجه وهو وجه ظاهريه الحق للعبد والعبد وقاية
 للحق بوجه وهو وجه كون العبد ظاهر الحق فقل فى الكون اى الموجودات الكائنة
 ما شئت ان شئت قلت هو الخلق باعتبار كون الخلق ظاهرا والحق باطنا وان شئت قلت
 هو الحق باعتبار كون الخلق باطنا وان شئت قلت هو الحق الخلق باعتبار ان وان شئت قلت

من كل وجه لانه يا حد الوجهين خلق ولا خلق من كل وجه لانه يا حد
 الوجهين حق وان شئت قلت بالحيث في ذلك لعد التمييز بين الوجهين فقد بان انه
 ظهرت هذه المطالب المذكورة المفصلة بعينك بحسب استعدادك وسلوكك
 المراتب فان كنت في مرتبة قرب النوافل قلت هو الخلق وان كنت في مرتبة قرب
 الفرائض قلت هو الحق وان كنت في مرتبة الجمع بينهما قلت هو الحق الخلق وان كنت
 في مرتبة التحقيق والتمييز بين المراتب الالهية والخلقية قلت لاحق من كل وجه
 لا خلق من كل وجه وان كنت في مرتبة العجز وعدم التمييز قلت بالحيثية ثم انه
 مرضى تعالى عنه الكمال ما وجد ديانته من ان كل ما ورد من عند الله فيما يرجع اليه
 انما ورد بالتحديد بقوله ولا التحديد واقعا في نفس الامر ما اخبرت الرسل بتحول
 الحق في الصور بانخلعه عن صورته وتلبس باخرى كما جاء في الحديث احيى الحق
 تعالى في كل يوم القيمة للخلق في صورته منكثرة فيقول انا ربكم الاعلى فيقولون نعوذ
 بالله منك فيتحلى في صور عقائد هم فيسجدون له ولا وصفته الرسل بخلع الصور
 عن نفسه بان يخلع عن الصور كلها فيجد ديبقيده بانخلعه عنها واذا كان الحق
 سبحانه ظاهرا في كل محد ود وشاهد في كل مشهود فلا تنظر العين اى عين
 البصر والبصيرة في المظاهر الصورية والمجالي المعنوية الا اليه سبحانه ولا يقع
 الحكم الواقع من كل حاكم يحكم على تلك المظاهر والمجالي باى حكم كان الاعلى لانه
 هو الظاهر فيها والظاهر عين المظهر من وجه فحق عبده له وقائمون به حال كونهما
 ماسورين في يديه يتصرف فينا كما يشاء وفي كل حال يحولنا اليه فانا حاضرون له لا يتفك
 طنا ولا تنفك عنه كما قال تعالى وهو معكم انما كنتم ولهم اى لاختلاف ظهورنا
 وتعد دما ظاهريه منكثرة فيما ينكر من المظاهر ويعرف اخرى فيما يعرف منها
 كذلك يان فيما يميز من المظاهر المنزهة ويوصف بما يان عنه تلك المظاهر في مظاهر اخر او تنو

معناه يترك في بعض المظاهر بان يكون ذلك البعض ممن نكروه ويعرف في
بعضها بان يكون ذلك البعض ممن عرفوه وكذلك يترك في بعض المظاهر اذا
كان ذلك البعض من القائلين بالتزوية ويوصف اى يشبه في بعض المظاهر
اذا كان من القائلين بالتشبيه او نقول معناه يترك اذا كان متجليا في غير صورة
معتقد المتجلى له ويعرف اذا كان على صورة معتقد هم ويزه اذا كان اعتقاده
التزوية ويوصف اذا كان اعتقاده التشبيه فمن راي الحق روية من تشبه منه
اى من الحق بان يكون الراى هو الحق فيه اى في الحق بان يكون للجلي ايضا الحق سبحانه
بعينه اى بعين الحق بان تكون اللة الروية عين الحق عين نفسه فذلك الراى
هو العارف الذي يعرف الحق بجميع اعتباراته ولا يكون شئ من الاشياء حجابا
عليه ومن راي الحق منه فيه لكن بعين نفسه لا بعين الحق فذلك غير العارف
الذي يعرف الحق بجميع اعتباراته فانه وان كان عارفا بان الراى المتجلي هو الحق
لكنه لم يعرف ان عينه عين الحق بل توهمها غيرها وتخيل انه راها بذلك
الغير وليس هذا من مقتضيات المعرفة لان العارف يعلم ان الحق لا يراه الا بعينه
ومن لم ير الحق منه ولا فيه وانظر ان يراه في الآخرة بعين نفسه لا بعين الحق فذلك
الجاهل فانه ما رآه في هذه النشأة وما انتظر رويته في الآخرة على ما هو لا
عليه في نفسه فان رويته في الآخرة تكون بعين الحق لا بعين الراى وبالجملة
فلا بد لكل شخص من عقيدة في ربه يرجع بها اى بتلك العقيدة اليه سبحانه اذا
رجع اليه دنيا وآخرة ويطلب اليه اى في تلك العقيدة اذا طلبه فاذا تجل في صورة
عقيد تعرف انه ربه واقر به وان تجل له في غيرها اى في غير صورة عقيد تلك نكزه ولم يعرفه و
يعود منه ان يعتقد ربه واساء الادب عليه في نفس الامر حتى يكونه ربه فانه
من يقض بعض تجلياته وهو عند نفسه انه تادب معه حيث نفى عنه ما لا

يليق به في زعمه فلا يعتقد معتقد من المحبوبين الا الله لا يجعل اى الا يجعله في نفسه
 وخلقه فيها فان اصحاب الاعتقادات لا يعتقدون بالالهية الا الصور والاعتقادات
 المجعولة في انفسهم التي جز مواهبها واعتقدوا حقيقتها ويظنون ما يغايرها قال له
 في الاعتقادات المنطوية على عقد القنود وهه اعتقادات المحبوبين لا يكون الا بال
 فادرا واحين راوا الهمم لانفسهم وما جعلوا فيها من الصور والاعتقادية التي توهموا
 ان الهمم عليها فهذه الصور والاعتقادية وان كانت كالهنام المتخذة الهام في الجبل
 والتعل لكن الحق سبحانه به بسعة رحته ينفع فيها روح الحقيقة في رحم العابدين
 لها بسبب صحة معاملاتهم معها على ما مروا به مع الحق الظاهر في تلك الصور
 الغير المحصورة فيها فانظر مراتب الناس في العلم بالله في هذه النشأة هو عين
 مراتبهم في الروية يوم القيمة فمن اعتقد لا منحصر في صورة مخصصة لا يراه
 يوم القيمة الا فيها ولم يقيد بصورة مخصصة واعتقد انه المتجلى في كل الصور
 لا غير عرفه في كل صورة يراه وقد اعلمت بالسبب الموجب لذلك انه يكون
 مراتب العلوم مراتب الروية وذلك السبب المعلوم به هو رجوع كل واحد الى
 صورة معتقدة فمن كان صورة معتقدة مقيدة لا يرى الحق الا فيها ومن لم
 يكن صورة معتقدة مقيدة بل مطلقة يراه في كل صورة فإياك ان تتقيد
 بقيد مخصوص وتكفر بما سواه فيقولونك خيرا كثيرا وهو شهودا سبحانه فيها أكثر
 به بل يقولونك العلم بالامر على ما هو عليه فانه غير محصور في مقيد ته به وكفرت بما
 سواه بل هو شامل لكل ظاهر في الجميع من تقيد تكن في نفسك هيولى قابلة
 لصور الاعتقادات كلها واقبل كل صورة ترد عليك واعتقد انها بعض مجاله
 وهو غير منحصر فيها فان الله الحق تعالى اوسع واعظم من ان يحصر اعتقاده
 عقد فانه تعالى يقول فاينما تولوا فثم وجه الله وما ذكرنا من اياته من اين اخر

و ذكر ان ثمة اى فى الامين الاول مثلاً وجه الله دون الامين الاخر ووجه الشئ حقيقة
 فتكون حقيقة الحق سبحانه متجلية فى كل اين وظاهرية فى كل عين فذبه بهذا
 الذى ذكر قلوب العارفين على شمول وجه المطلق كل اين وعبر لئلا يشغلهم
 العوارض فى الحيوة الدنيا عن استحضار مثل هذا الوجه المطلق الغير المقيد ^{بين}
 دون اين بل يستحضرونه فى كل ما يرد عليه من عوارض الحيوة الدنيا فيحتظون ^{بها}
 الاثمة والشهود الاعلى كما اشار اليه الشيخ رضى الله عنه بقوله عقد الخلائق فى ^{العلم}
 عقائد اوانا اعتقدت جميع ما اعتقدوه فانه لا يدرى العبد فى اى نفس يقبض
 فيستحضره فى ذلك النفس واذا المير فى اى نفس يقبض ولم يستوعب استحضار ^{هذه}
 جميع الانفس فقد يقبض بعضهم فى وقت غفلة فلا يستوى معهم قبض ^{على}
 صفة حضور وشهود فان الاول يخسر ووجهه الى غير الحق سبحانه فيستحق
 البعد والطرود والثانى يحشرو وجهه الى الحق سبحانه مشاهد لا يستعد بالسعادة العظمى
 والمثوبة الكبرى ثم ان العبد الكامل مع له بهذا اى بعدم انحصار الحق فى اينية
 خاصة وجهته معينة يلزم اى يلزم فى الصورة الظاهرة الحسية البدنية لا
 فى الصورة الباطنة القلبية الروحية وفى الحالة المقيدة المخصوصة التى ^{هو} حال
 الصلوة التوجه بالصلوة الى شطر المسجد الحرام انقياد الامر الحق سبحانه واتباعا
 لشريعة نبيه صلى الله عليه وسلم ويعتقد ان الله فى قبلته حال صلواته غير منحصر
 فيها وهى اى قبلت يعرض مراتب ظهور وجه الحق المفهومة من قوله تعالى انا
 قولوا فتموجه الله فشر المسجد الحرام منها اى من تلك المراتب ففيه اى فى شطر
 المسجد الحرام وجه الله وحقيقته لكنه غير منحصر فيه كما اشار اليه بقوله ولكن لا تقل
 هو ههنا اى فى شطر المسجد الحرام فقط وما احسن ما قيل لا تقل دارها بشرق
 نجد كل نجد للعامة دار فلها منزل على كل ماء وعلى كل دمنه انا ايل تقف عند ما ذكرت

من كتابه سبحانه ولا تجوز في الزم الأدب ظاهر في الاستقبال شرط المسجد الحرام
ولا تجوز كما ادركت من قول تعالى قول وجهك شرط المسجد الحرام وكذلك التزم
الأدب باطن في عدم حصر الوجه في تلك الأينية الخاصة أي الجهة المنسوبة إلى
الآيين للمسؤل عنها به التي هي شرط المسجد الحرام كما ادركت من قوله تعالى فإنما
تولوا فثم وجه الله بل هي أي تلك الأينية الخاصة من جملة آينات ما تولى متول
اليها أي من جملة آينات وجهات تولى متول اليها فقولها آينات بالتوئين ولقطة
ما زائدة فقد بان أي ظهر لك عن الله بهذه الآية أنه في آينية كل وجهة يتوجه
اليها وما تمه أي عند التولي إلى آينية كل وجهة إلا الاعتقادات أي اعتقادات ان
ثم وجه الله فإن تلك الأينية ان كانت آينية معنوية فالتولي اليها عين اعتقاد
وجه الله فيها وان كانت صورية فالتولي اليها صورة لا تكون إلا بعد اعتقاد ان
فيها وجه الله فالاعتقاد الذي هو التولي المعنوي لازم على كل تقدير بخلاف التولي
الصوري فإنه غير لازم بل غير صحيح اذا كانت الأينية المتوجه اليها من الجهات
المعنوية فليس عند التولي إلى آينات على وجه العيون والالزام إلا الاعتقادات
فالأعتقاد ايضا تولى فكل ما يعتقده المعتقدون يكون من آينات التي أخبرها
الله سبحانه بان ثم وجه الله فالكلمة من المعتقدين أي اعتقاد كان مصيب في
اعتقاده لأن معتقده مما تولى إليه متول وكل مصيب ماجر وكل ماجر سعيد
كل سعيد مرضى عند ربه فكل من المعتقدين في الله أي اعتقاد كان مرضى عند ربه
وان شقي زمانا في الدار الآخرة فان الشقاوة في بعض الأزمنة لا ينال في السعادة
المطلقة فقد مرض أي فإنه قد مرض وتالم أهل العناية ولا شك ان كل واحد من
المرض والالتام نوع شقاوة مع علمنا بانهم سعداء أهل حق في الحياة الدنيا قوله في
الحيمة الدنيا متعلق بقوله مرض وتالم فمن عباد الله أي فكل ذلك من عباد الله

من تدركهم تلك الآلام في الحياة الأخرى في دار تسمى بجحهم ومع هذا لا يقطع
 احد من اهل العلم الذين كشفوا الامراض امر دارجهم على ما هو عليه انه لا يكون
 لهم في تلك الدار نعيم خاص بهم لا يتجاوز الى اهل الجنة وذلك النعيم الخاص
 اما يكون بفقد المكان لا يجدونه اولا فارتفع عنهم اخرا فيكون نعيمهم راحتهم
 عن وجدان ذلك الالم وخلاصهم عنه او يكون نعيم وجودى مستقل زائد
 على الراحة والخلاص من الالم كنعيم اهل الجنان في الجنان فان نعيمهم ليس مجرد
 خلاصهم عن الم والعذاب بل أمور زائدة عليه كما اخبرت به الشريعة الحقة
 والله اعلم بحقيقة الحال واليه المرجع والمآل *

فصل حكمة فتوحية في كلمة صالحة لما فتم

الله سبحانه باسم القتام الذي هو من جملة صفاته الغيب على صالحة عليه السلام
 باب الاعجاز الفاتحة على بعض امته طريق السعادة حيث امنوا به وعلى بعضهم
 طريق الشقاوة حيث كفروا به بانشقاق الجبل وبين ايضا الشيم في حكمته ان
 فتم باب الاعجاز مبنى على الفردية وصف حكمته بالفتوحية فالفتوح ان كان
 جمع فتم فجمعيته مشعرة بان في تلك المعجزة فتحة على فتم كما وقع الايام اليه
 وان كان مفردا فمع اشعاره بالفتح منبئ عن كونها مما لم يتوقع مثلها وفي كثير
 من النسخ فاتحة بدل فتوحية وهي انسب لفظا ولما كان بعض الركائب الذي
 هو الناقلة معجزة الصالح عليه السلام ابتدأ مرضى الله عنه بذكر الركائب فقال
 من الآيات اي من جملة الآيات والمعجزات آيات الركائب اي المعجزات المتعلقة بالركائب
 فان ذوات الركائب ليست بمعجزات فان نفس ناقلة صالحة ليست بمعجزة بل المعجزة
 انما هي انشقاق الجبل عنها او المزا بها الركائب المعجزة فان من الركائب ما هي معجزة
 وما ليست بمعجزة والمعدود من جملة المعجزات انما هو الركائب المعجزة منها لا

مطلقا ولا يبعد ان يجعل الركايب اشارة الى ابدان السالكين ونفوسهم الحيوانية
 فان الابدان كلها الركايب للنفوس الناطقة وفي كل منها آيات وعلازمات تدل
 على مراتب استعدادات السالكين وعلى تفاوتهم ما يفيض عليهم بحسب الاستعدادات
 من الاسماء الالهية وذلك لكون بعض الآيات الركايب لاختلاف واقع في
 المذهب اي من اذهاب الامم في اقتراحاتهم المعجزات من الانبياء فان لكل منهم
 مذهبا في اقتراح المعجزة يقتضيه استعدادة فبعضهم يقتضي استعدادة اقتراح
 الركايب المعجزة وبعضهم يقتضي استعدادة غير ذلك فمشتاكون بعض المعجزات
 من قبيل الركايب انما هو اختلاف مذاهب الامم في اقتراحاتهم لتفاوت استعداداتهم
 فمنهم من اصحاب الركايب المؤمنين بالانبياء عليهم السلام بسبب ايجاز الركايب
 قايمون بها اي بتلك الركايب اي يقومون بركوبها ويتصدون له بحق اي بشهود
 حق وكشف صادق بحيث لا تجب عليهم تعيينات الركيبات والركوبية والمسافة والابتداء
 والانهاء عن شهود الواحد الحق تعالى بل يشاهدون ان الكل هو الحق المطلق
 تقيد وتعين بتلك الصور من غير ان يمنعهم كثرة الصور عن شهود الوحدة
 ومنهم قاطعون بها اي بتلك الركايب السباب فيسندون القطع الى انفسهم
 ويجعلون الركايب وسائل في تلك القطع ويرون السباب المسافة المقطوعة
 فتجبهم كثرة هذه الصور عن شهود الوحدة فالطائفة الاولى تشهد والا مرطعا
 هو عليه والطائفة الثانية بقوا في ظلمة الجهل والبعث كما قال فاما القايمون فاهل
 عين يشهدون بها الامر على ما هو عليه واما القاطعون هم الجنايب جمع جنيبة
 فعيلة من الجنوب وهو البعد اي المجربون البعدون وكل منهم اي من القائمين
 والقاطعين يأتي منه مفتوح غيوبة الضمير ان المجربون اما راجعان الى الحق
 تعالى او العبد او احدهما للحق والاخر للعبد وكل وجه يظهر بالمثل وقوله من

كل جانب متعلق بقوله يأتيه اى من فوق ايديهم ومن تحت ارجلهم علم وفقه الله
 تعالى لهم الحقائق على ما هي عليه ان الامر اى امر الايجاب مبنى في نفسه على الفردية
 وهو عدم الانقسام بالتساويين مما من شأنه الانقسام فلا تشقل الواحد وبين ان
 المنقسم اما ان ينقسم بالتساويين فله الشفعة والاشينية من العدد اولا
 ينقسم بالتساويين بل بالتخالفين في الزيادة والنقصان فله الفردية
 التثليث ضرورية اشتغال القسم الزايد على الناقص والفضل واليه اشار بقوله
 وبها اى الفردية التثليث وهي اى الفردية مبتدأة من الثلاثة لان اقل عدد
 كينقسم الى متساويين انما هو الثلاثة فصاعدًا كالحبسة والسبعة والتسعة
 وغيرها فالثلاثة اول الافراد وعن هذه الحضرة الفردية الالهية التي لها التثليث
 وجعل العالم فقال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فهذه
 الحضرة الفردية التي لها التثليث ومنها وجعل العالم ذات اربعة وقول فكلوا
 هذه الذات وادعوا وهي نسبة التوجه اى نسبة التوجه بالتحصيل
 لتكوين امورا كقوله عند هذا التوجه الا دأى كن لذلك الشيء ما كان
 ذلك الشيء ثم ظهرت الفردية الثانية ايضا في ذلك الشيء المتوجه اليها وبها
 اى بتلك الفردية من جهة اى من طوع ذلك الشيء ثم تكوينه اى تكونه وهذا
 عليه قوله واتصافه بالوجود عطف تفسيره انما قلنا ذلك فان المكون يعنى
 المؤثر في كون الشيء وجوده انما هو الحق سبحانه ولو جعلته مكونا بلا حكمة ان
 انما ائلا ايضا دخلا في التكوين فغير بعيد وتلك الفردية الثانية هي شبيهة بالثبوتية
 صاعدا ومثالها امر مكونه بالايجاب فقابل بثلاثة ذاته الثابتة في العلم
 في حال عدمها بحسب العين في مولد ذات موجد ها وسماعه في موازنة
 اداة موجد وقبوله بالايمثال لما امر به من التكوين اى التكون في موازنة

قوله كن فكان هو اى وجد ذلك الشئ با متثال امر موجد لا فنسب التكوين
 اى التكون اليه اى الى الشئ الموجد فلو لا انه فى قوة التكوين بالتكون بعينه قبول المتكون
 الكون قبولا با شئاً من نفسه عند هذا القول اى قول كن ما تكون فقلوله ما تكون
 قرينة على ان المراد بالتكوين فيها سبق هو التكون والا فالمناسب ما كون فما اول
 هذا الشئ بعد ان لم يكن عند الامر بالتكوين الا نفسه يعنى هو بنفسه متحرك
 من العدم اى الوجود العلمى الى العين اى الوجود الخارجى بعد ما امر به وليس
 للحق سبحانه الا الا مرفا ثبت الحق تعالى بقوله فيكون حيث اسند الكون الى
 الشئ نفسه لا الى الامر المكون ان التكوين اى التكون للشئ المامور بالتكون
 لا للحق والذى للحق فيه اى فى التكوين امر ثا صفة الفعل المامورية وكذا الخبر
 عن نفسه فى قوله فى موضع آخر اما امرنا الشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
 فنسب التكوين لنفس الشئ اى لنفسه لا الى الله سبحانه وتعالى لكنه عن امر الله والله
 سبحانه هو الصادق فى قوله المنهى عن حصر امره فى القول وعن انتساب التكو
 الى الشئ نفسه وهذا اى انحصار امر الله فى القول وانتساب التكوين الى الشئ
 نفسه كما انه هو المفهوم من قوله للنقول كذلك هو العقول فى نفس الامر فان
 الامر انما يطلب من المامور بصيغة الامهية لا اشتقاقا لا اشتقاقا الذى هو من جملة
 افعاله الصادقة عنه فالامر يكون الفعل المامور للامر والفعل المامور للامر
 كما يقول الامر الذى يخاف على البناء للفعل وكذلك قوله فلا يعصى والجار
 والمجرور فى قوله لعبد متعلق بقوله يقول اى يقول الامر لعبد ثم فيقوم العبد
 امثالا لامرسيده فليس للسيد فى قيام العبد سوى امره له بالقيام والقيام
 فعل العبد لا من فعل السيد فقام اصل التكوين على التثليث اى هو منشئ
 الثلاثة من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق ثم سرى ذلك التثليث

في إيجاب الدلائل في الذهن بالأدلة فلا بد في الدلائل من أن يكون مركباً من
ثلاثة على نظام مخصوص وشرط مخصوص كما بين في الكتب الميزانية وحم
ينتهي فلا بد من ذلك الانتاج أو من ذلك التركيب للانتاج ولما ذكرناه لا بد في
الدليل من التثليث بين فيما يثبت الموجبات من ضرور الشكل الأول لشرف
النتيجة وظهور الانتاج فقال وهو أي التركيب مثلاً أن يركب المناظر دليله من
مقدمتين كل مقدمة تحتوي على مفردين فيكون أربعة واحد من هذه
الأربعة يتكرر في المقدمة لينربط أحدهما بالآخرى كالنكاح الذي هو الوطء
فانه مشتمل على مقدمتين الأولى المنطوق به كل واحد منهما على آلة التنازل
وهو الواحد المتكرر فيكون ثلاثة لا غير لتكرار الواحد فيهما فيكون أي يوجد المنطوق
إذا وقع هذا الترتيب على هذا الوجه المخصوص وهو ربط إحدى المقدمتين بالآخرى
بتكرار ذلك الواحد المفرد الذي هو مفرد من مفرد كل مقدمة وذلك التكرار
بأن يكون محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى وفي بعض النسخ الوجه المفرد
الذي به صم التثليث سمي الأوسط وجهاً لأنه وجه ثبوت الأكبر للأصغر وعلمته
في الذهن فقط أن كان برهانياً وفي الخارج أيضاً أن كان لمياً ولذلك نسميه علته
سبباً فيما بعد والشرط المخصوص فيما يثبت لا يجاب من ضرور الشكل الأول
هو أن يكون الحكم أي المحكوم به يعنى الأكبر أع من العلة يعنى الأوسط كما يقال زيد
إنسان وكل إنسان حيوان فزيد حيوان أو مساوياً لها كما يقال زيد إنسان وكل إنسان
ناطق فزيد ناطق وذلك ليصدق الكبرى كلية وم تصدق النتيجة أو القضية التي
حكم فيها بالأكبر على كل الأوسط وإن لم يكن كذلك كما إذا كان الأكبر أخص من
الأوسط أو مبنياً له ويحكم به عليه كلياً فانه ينتج في بعض المراتب نتيجة غير صادقة كما
يقال زيد حيوان وكل حيوان فرس فزيد فرس أو زيد حيوان وكل حيوان فرس فزيد فرس أو زيد حيوان

في بعض المواد أنه إذا كان الأصغر من أفراد الأكبر لا يخص من الأوسط ويحكم بالأكبر
على الأوسط كلياً تصدق النتيجة وإن كانت الكبرى كاذبة كما يقال زيد حيوان وكل حيوان ناطق
فزيد ناطق وهذا أي صدق النتيجة عند حكم التثليث في المقدمات وعدم
صدقها عند عدمه موجود متحقق في العالم مثل إضافة الأفعال إلى العبد معرفة
عن نسبتها إلى الله سبحانه فإن من أضافها إلى العبد فقط لم يتفطن بأنه لا بد في تحقيق
الأثر من فاعل وقايل ورابطة بينهما وبأن القايل لا أثر له بدون الفاعل لا جرم
أضافها إلى القايل فقط وهذه الإضافة كاذبة لعدم ملاحظة التثليث فيها وأضاف
التكوين الذي نحن بصدده إلى الله مطلقاً من غير أن يكون للعبد فيه مدخل و
هذا أيضاً كاذب كيف والحق سبحانه ما أضافه إلا إلى الشيء القايل الذي قيل له
كن مع أن للفاعل الموثر أيضاً فيه مدخل لكنه سبحانه لا يحظ بجانب تقييد الوجود
الظاهر في حقيقة القايل وهو من القايل لا جانب التجلي الوجودي فإنه من
الحق سبحانه والنتيجة الصادقة هي الإضافة الواقعة إلى كلا الجانبين والخسبة
الرابطية بينهما هو الحق بحسب الواقع مثلاً أي مثال سرعان التثليث في
إيجاد المعاني إذا أردنا أن ندل على أن وجود العالم عن سبب فنقول كل حادث
فله سبب وفي تقديم الكبرى إشارة إلى أنها الأصل في الاستنتاج لاندراج النتيجة
فيها بالقوة وعلى سبيل الإجمال فنعناه باعتبار الكبرى الحادث والسبب أي والله
سبباً ثم نقول في المقدمة الأخرى التي هي الصغرى والعالم حادث فنذكر الحاشية في
المقدمتين فكان واحداً به ارتبطت أحدهما بالأخرى فتحصل ثلاثة الأول الحاشية
والثاني أن له سبباً والثالث قولنا العالم فأتيم هذا الدليل المنطوق على التثليث
أن العالم له سبب فظهر في النتيجة تفصيل ما ذكر في المقدمة الواحدة
المسماة بالكبرى إجمالاً وما ذكر في النتيجة تفصيلاً وفي تلك المقدمة إجمالاً هو أن

العالم له السبب فالوجه الخاص الذي اشار اليه اولا بقوله على الوجه المخصوص هو
تكرار الحادث ليتعدى الحكم بالاكبر الى الا صغر فليس المراد بالوجه الاوسط والشرط
الخاص الذي اشار اليه اولا بقوله والشرط المخصوص هو عموم العلة اى عموم هذا
الحكم المخصوص يعنى الاكبر الذى هو قولنا فله سبب العلة المخصوصة يعنى الاوسط
الذى هو الحادث فتكون اضافة العموم الى العلة من قبيل اضافة المصدر الى
مفعوله ويمكن ان يراد بالعلة الاكبر لان الاكبر في هذه المادة هو السبب والعلة
توارد السبب فيكون المصدر مضافا الى الفاعل ثم اشار الى عموم الاكبر لكل افراد
الاوسط بقوله لان العلة اى العلة المؤثرة في وجود الحادث السبب فالحادث له
سبب وهو اى الحكم بان الحادث له سبب او قولنا له سبب عام في حدوث العالم
امنى شامل لكل افراد الحادث المحمول على العالم وقوله عن الله قيد اتفاق اشار به
الى ما عليه الامر في نفسه وقوله اعنى الحكم سواء اريد بالحكم النسبة لا يقطع
بما هو المحكوم به كما اشارنا اليه تفسير الضمير الغائب اعنى هو فتحكم على كل حادث
ان لم يسبب سواء كان ذلك السبب اى الوسط فعبر عنه به كما عبر عنه اولا بالعلة
مسوايا الحكم اى الاكبر فيكون الحكم ايضا مساويا له وذلك اذا اردنا بالحادث الحادث
الذاتى او يكون الحكم اعم منه وذلك اذا اردنا بالحادث الحادث الزمانى فيدخل اى
السبب الذى هو الاوسط تحت حكمه اى حكم الاكبر فتصدق النتيجة ضرورة تعدى
الحكم من الاوسط الى الا صغر فلهذا ايضا قد ظهر حكم التثليث اى هذا الحكم التثليث على
ان يكون اسم الاشارة متبادلا وحكم التثليث بيان لا ليدل على قوله قد ظهر غيرا ويكون حكم التثليث
خبر عنه وقوله قد ظهر استينافا او قيد الخبر ويحتمل ان يكون هذا مبتدأ و
ما بعده خبره على نقد يرعايد اليه اى هذا ايضا قد ظهر به حكم التثليث الواقع
في ايجاد المعاني التى تقتضى بالادلة وحكم يكون يراد قولنا ايضا بالنظر الى مطلق التثليث

فاصل الكون أي ما يبي عليه الكون خارجا أو هذا التثليث ولهذا أي لكون الأصل
 في الكون التثليث كانت حكمة صالحة عليه السلام التي أظهرها الله
 في تأخير أخذ قومه ثلثة أيام يتلون فيها ثلثة الوان وعدا صاذا غير مكن
 قوله في تأخير متعلق بقوله كانت أو بقوله أظهر وقوله ثلثة أيام مفعول فيه للتأخير
 وقوله وعدا منصوب على أنه خبر كانت وفي النسبة المقررة على الشيخ رضي الله
 عنه وعد غير مكن وب الرفع كما هو في القرآن أو ردة على سبيل الحكاية وهو موقوف
 على أنه خبر مبتدأ محذوف أي ذلك وعد غير مكن وب وم تكون كانت تامة
 أو يكون قوله في تأخير أخذ قومه خبر لها ويحتمل أن يكون على تقدير النصب أيضا
 تامة ويكون المنصوب حالا من الحكمة أو الأخذ فانتم التثليث المذكور صدقا
 أي نتيجة صادقة موعودة غير مكن وب وهي الصيغة التي هلككم الله بها فأصبحوا
 ديارهم أي فيها كانوا فيه جاثمين أي قاعدين لا يستطيعون القيام بالزقي عنه فال
 يوم من الثلثة أصفرت وجوه القوم وفي الثاني احمرت وفي الثالث اسودت فلما كملت
 الثلثة في أيامهم والوانهم حم الاستعداد أي استعد ادهر للفساد والهلاك فظهر
 كون الفساد فيهم أي تحقق الفساد ووجوده والكون الذي يتبع الفساد لأن كل
 فساد يستلزم كونا فسمى ذلك الظهور هلاكا فكان اصفرار وجوه الأشقياء في يوم
 اسفاد وجوه السعداء في قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة من السفور وهو الظهور فيكون
 الاسفار في أول يوم ظهور علامة السعادة في السعداء كما كان الاصفرار في أول يوم
 ظهور علامة الشقاء في قوم صالح ثم جاء في موازنة الاحمر والفايض هما أي الغير
 السريع الزوال بخلاف احمرار الوجنات عند الضحك فإنه سريع الزوال قوله
 تعالى في السعداء وجوه يومئذ ضاحكة فان الضحك من الأسباب المولدة للاحمرار
 الوجوه فهي أي الضاحكة باعتبار الضحك المفهوم منها في السعداء احمرار الوجنات

ثم جعل في موازنة تغير بشرية الاشقياء بالسواد قوله تعالى مستبشرة وهو ما
 اثره السرور في بشرتهم كما اثر السواد في بشرية الاشقياء ولهذا قال الحق سبحانه
 في العريقين بالبشر اى يقول لهم قولا يؤثر في بشرتهم فيعدل بها الى لون لم تكن
 البشرية تنصف به قبل هذا فقال في حق السعداء ببشرهم وبهم برحمته منه
 رضوان وقال في حق الاشقياء ببشرهم بعد ان اب اليم فاثرت في بشرية كل طائفة ما
 حصل في نفوسهم من اثر هذا الكلام فما ظهر عليهم في ظاهريهم الاحكام ما استقر في
 بواطنهم من المفهوم عن ذلك الكلام في الترفيع سواء هم اى امر خارج عنهم كما لم
 يكن التكوين لانهم قللة الحجة البالغة على الناس كلهم سعيدهم وشقيهم فيما يعطيهم
 ويظهر عليهم من اثار السعادة والشقاوة فمن فهم هذه الحكمة الفتوحية وقررها
 في نفسه بتحصيل العلم اليقيني بما الغير الزائل وجعلها مشهودة له واستخصها في
 جميع احواله ار اح نفسه من التعلق بغيره وعلم انه لا يؤتى عليه بخير ولا بشر
 منه واعنى بالخير ما يوافق غرضه ويلائم طبعه ومزاجه وان لم يوافق اغراض
 اخرين ولم يلائم طباعهم وامزجتهم واعنى بالشر ما لا يوافق غرضه ولا يلائم
 طبعه ولا مزاجه وان وافق اغراض اخرين ولا يلائم طباعهم وامزجتهم وانما
 صرح بهذه العناية تنبيهها على ان الشر المطلق لا وجود له في نفس الامر بل الخير
 المطلق ايضا ويقوم صاحب هذا الشهود معاذير الموجودات كلها عنهم وان لم
 يعتدوا عن انفسهم ضرورية انه يعرف مبدء ذلك وانهم مضطرون فيه يعلم
 انه منه اى من نفسه كان اى وجد كل ما هو فيه مما يوافق غرضه ولا يوافق
 كما ذكرناه اولا في ان العلم تابع للمعلوم فيقول لنفسه اذا جاءه ما لا يوافق غرضه يدرك
 اوكتا وقوك نفخ من امثل مشهور يضرب لمن يتحسر ويخسر عما يريد عليه منه
 اى ما يحسد من ظاهره وما ظهر من باطنه كل منهما منشئ من حقيقته

لا من غيرك يقال او كما على سقائه اذ اشده بالوكاء والوكاء هو الخط الذي
يشد به قوما والله يقول الحق وهو يهدي السبيل +

فصل في حكمة قلبية في كلمة شعيبية لما كان شعيب

عليه السلام مع كونه صاحب قلب قابلا لتجلى الاسماء له احديته جمع جميع الاسماء الهيئته
المتشعبة الى ما لا يتناهى مضاهيا للقلب سواء اريد به النفس الناطقة في بعض
مراتبها او اللحم الصنوبري الذي هو متعلقها وحمل تصريفاتها لتشعبه الى شعوب
وقبايل كما ينبغي عنده وفي ايتاء كل ذي حق حقه بالقسط والعدل كما يدل عليه امر الله
بذلك فاقال قلبا لكل واحد من شعيب متشعبا لتشعب كثيرة موفى كل ذي حق من حقه ^{صفت}
التشعب فهو الله تعالى مع الحكمة المنسوبة الى كلمته بالقلبية وصدرها بيان احوال القلب فقال علم
ان القلب عز قلب العارف بالاسماء احديته جمع جميع الاسماء كلها ذات صاحب لقلب في اصطلاح ^{هذه}
الطائفة انما هو العارف بالاسماء الله احديته جمع جميع الاسماء فمن لو كان عارفا بالله سواء لم يكن عارفا
اصلا وكان عارفا ببعض الاسماء المخصوصة دون بعض فلا يسمى قلبه قلبا
الا هجا اذ لا يصح الحكم عليه بالسعة المذكورة هو من رحمة الله ومرافته و
لطقه فان تعينات الاشياء في العلم بالفيض الاقدس ووجوداتها في العين بالفيض
المقدس انما هي من الاسماء اللطيفة الجمالية وهو القلب اوسع منها اي من رحمة
الله فان سعة القلب عبارة عن احاطتها بالاشياء باعتبار جامعيتها للاشياء فانها
حقيقة جامعيتها باعتبار العلم والشئ وسعة الرحمة عبارة عن شمولها الاشياء ووصول
اثرها اليها ولا شك ان علم القلب وشهوده اوسع من رحمة الله فانما اي القلب
باعتبار عمله وشهوده وسع الحق جل جلاله بتجلياته الذاتية والاسمائية كما انه
وسع الاشياء عمل وشهودا ورحمته وان وسعت كل شئ لا تسعه اي الحق سبحانه
وهذا اي القول بان رحمة الله لا تسعه لسان عموم اي عامة العالما قايلا به و

لكن قولهم بهذا من باب الإشارة لا صريح العبارة فانهم لم يصبروا به ولكن بلغوا
 مما صرحوا به من عقائدهم فان الحق عندهم راحل ليس بمرحوم لانهم لم ينتهوا
 لكرب الاسماء الالهية والتنقيس عنها بايجاد العالم فلا حكم للرحمة فيه ولا يصل
 اثر منها اليه فلا تسعة واما الاشارة من لسان الخصم ^{في} ان رحمه الله تسعة فانه
 الله سبحانه وصف نفسه على لسان بنيه بالنفس حيث قال صلى الله تعالى عليه
 وسلم اني لاجد نفس الرحمن من جانب اليمين وهواي النفس من التنقيس وهو تنقيس
 الكروب فان النفس انما تنفس دفعا لكرب الهواء الحار عن باطنه وطلب الراحة
 ورود الهواء البارد عليه فالتنقيس في الجناح الالهى اشارة الى التخلص من كرب
 طلب الاسماء الالهية الظهور ومن كرب طلب الحقائق الكونية الوجود ولا شك ان
 التنقيس عن الكرب رحمة فرحة الله تسعة ولما كان لقائل ان يقول من هذا الطلب
 الاسماء لاهض الذات فالتخلص من الكرب يكون للذات من حيث الاسماء لامن
 حيث هي فلا تكون الراحة شاملة لها دفعة بقوله وان الاسماء الالهية عين المسي ليست
 اى الاسماء الاهواى المسي فيكون تكريرا وتاكيدا الاول وفي النسخة المقروءة على
 الشيخ رضي الله تعالى عنه وليس بدوناء التانيث اى ليس المسي الاهواى الحق
 فتكون الاسماء عين الحق فاذا وسعنها الرحمة وسعنها وانما اى الاسماء طالبة ما
 تعطيه تلك الاسماء ثبوتها في العلم ووجودها في العين وقوله من الحقائق اى الحقائق
 الكونية بيان لما عني الاسماء طالبة للحقائق التي ثبوتها في العلم ووجودها في العين بتلك
 الاسماء وليسست الحقائق التي تطلبها الاسماء لتكون محال احكامها ومظاهرها ثامرها
 الا العالم بما فيه من الاخناس والانواع والاشخاص فاللهية التي هي حقيقة الاسماء
 الوجودية المؤثرة في الكون تطلب المألوه الذي هو متعلق تاتياتها وتصرفاتها ضرورية
 توقف تحقيق النسبة على تحقيق المنتسبين ولما كانت الالهية والالهوية عبادا

عن مرتبة الأسماء الموثورة كان معنى الإله الموثور باسمه فيكون فيه معنى اسم الفاعل
 لأجرام اشتق رضى الله تعالى عنه لما يقابل به أى التأثير للآلة اسم مفعول فيكون
 الما لوه من معناه الاصطلاحي لا معانيه اللغوية فلا اشكال ولكن لك الرتبة
 التى هي حضرة الافعال تطلب المربوب الذى هو متعلق آثارها وإذا كانت كلاً
 والربوبية تطلبان الما لوه والمربوب والما لوه والمربوب ليس إلا العالم فان كان
 العالم يكون إلا لوهية والربوبية إلا أى وإن لم يكن للعالم يمكن لها أى اللاتلوهية
 أو الربوبية عين فلا عين لها أى للالوهية والربوبية إلا به أى بالعالم وجوداً
 فى العين وتقدير أى الذى من يعنى خارجاً وهذا الحق سبحانه من حيث ذاته
 عنى عن العالمين والربوبية ما لها من الحكم أى حكم الغنى لا تقارها إلى الربوب
 وإنما اقتصر على الربوبية لأنها أنزل من الالوهية فهي مستلزمة لها فبقى إلا
 دأيرين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه الذات من الغنى عن العالم وليست
 الربوبية على الحقيقة ولا انصاف إلا عين هذه الذات أى من نظرى حقيقة الأمر
 وانصف من نفسه حكم بأن الربوبية عين الذات بمعنى أنه ليس فى الخارج إلا الذات
 فان الربوبية نسبة عقلية لا وجودها فى الخارج وإن اتصف بها الموجود الخارج
 وذهب بعض الشارحين إلى أنه لا انصاف افتعال من الوصف وجعله عطفاً على
 الحقيقة ولا يخلو عن سماعه ولو جعل علوه من المعطوف على الربوبية أى ليست
 الربوبية وانصاف الذات بها إلا عين الذات لكان أحسن فلما تعارض الأمر أى امر
 الذات بحكم النسب أى نسبة الغنى والأغناء ولم يبق الذات على صرافة الغنى ورد
 فى الخبر النبوى الوارد بانصاف الحق سبحانه بالنفس النبوى عن التنفيس الذى هو
 عين الرحمة والشفقة بالنسبة إلى الأسماء التى هي عين الذات من وجه ما وصف الحق
 به نفسه حيث قال والله رب ووف بالعباد من الشفقة الواقفة

على عبادة فكما ان عبادة تتعلق بهم الشفقة والرحمة فكذلك تتعلق به ايضا الشفقة
والرحمة التي هي التنفيس عن كرب الاسماء فاول ما تنفس اى اول تنفيسه على
ان تكون ما مصدرية هو التنفيس عن الربوبية او اول تنفيسه عن الربوبية بنفسه
المنسوب الى الرحمن افما هو ايجاد العالم الذى تطلبه الربوبية بحقيقتها الطالبة
لوجود العالم فقولاه فاول ما تنفس مبتدأ خبره اما قوله عن الربوبية او قوله بايما
العالم وقوله وجسيم الاسماء الالهية اما مجرور عطف على الربوبية التي هي مدخول
عن او مرفوع عطف على الربوبية التي هي فاعل تطلبه وما جعل ما في ما تنفس موصولة
فوجه صحتها غير ظاهر فثبت من هذا الوجه الذى تكلم به لسان الخصوص ان
رحمته وسعت كل شئ حقا كان او خالفا وسعت الى الرحمة الحق ايضا فالحق الرحمة واسم
من القلب فانها وسعت القلب وما سواه والقلب لا يسم نفسه هذا اذا اعتبر
سعة القلب باعتبار نظائره على الحقائق كلها واما اذا اعتبرت باعتبار العلم فهو
يسم نفسه ايضا فتكون الرحمة مساوية له في السعة والى هذا اشار بقوله
او مساوية له في السعة هذا الذى تكلم به لسان العبوم والخصوص مضى و
الكلام في بيانه قد انقضى ثم ليعلم ان الحق تعالى كما ثبت في الخبر الصحيح يتحول في
الصور المختلفة عند التجلى بالسعة والضيق فتارة يتجلى في هذه الصورة وتارة
في تلك الصورة وليعلم ايضا ان الحق تعالى اذا وسع القلب وصار مجلى له لا
يسم معه غيره من المخلوقات ولا تبقى فيه فضلة تجل فيها غير الحق سبحانه فكما
يلازم حتى لا يبقى منه فضلة للغير ومعه هذا الذى ذكرنا من انه اذا تجلى الحق
لوعلم القلب غيره انه اذا انظر الى الحق عند تجليه له لا يمكن معه ان ينظر الى
غيره لا محيأة بالكلية اليه وانقها راسيا تحت قهر التجلى وقلب العارف في
السعة والطلاق افما هو كما قال ابو يزيد البستامى قدس الله تعالى سره لو ان العر

وما حواه العرش من الكرسي والسموات والأرضين وما فيها من أنوار الموجودات
مائة ألف مرة وقع في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحسن به لأنه لا قد
للأشياء المتناهية بالنسبة إلى التجليات الغير المتناهية التي يستعدها قلب العارف
فإن العرش وما فيها على أي مقدار فرض يكون متناهيا ولا قد والمتناهى في أي مرتبة
كان من الكثرة بالنسبة إلى غير المتناهى وقال الجنيد رضي الله عنه في هذا المعنى
إن المحدث المتناهى إذا قرن في قلب العارف بالمقدّم الغير المتناهى بتجلياته لم
يقل له أثر بل يفضل عينه فكيف بالأثر وقلب يسم القدّم كيف يحس بالمحدث
الذي لا قدر له حال كون ذلك المحدث موجودا في قوله موجودا حال من المحدث
ويمكن أن يجعل مفعولا ثانيا للاحساس لنفذه معنى العلم وإذا كان الحق سبحانه
يتنوع بتجليه في الصور المختلفة بالسعة والضيق فبالضرورة يتقسم القلب ^{يضيق}
بحسب الصور التي يقع فيها التجلي الإلهي فإن كان في تلك الصور نوع سعة يتسع
القلب بحسبها وقد رها وإن كان نوع ضيق يضيق القلب بحسبه ورفه فإنه
لا يفضل من القلب شيء عن صورته ما يقع فيها التجلي فإن القلب من العارف
أولاً إنسان الكامل بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم فكما أن محل فص الخاتم
لا يفضل عن الفص بل يكون على قدره من الكبر والصغر وعلى شكله من ^{استدارة} الاستدارة
إن كان الفص مستديرا ومن الترييع والتسديس والتثمين وغير ذلك من
الأشكال إن كان الفص مربعا أو مسدسا أو مثمنا أو منا كان من الأشكال
فإن محله أي محل الفص من الخاتم يكون مثله في القدر والشكل لا غير فذلك
قلب العارف لا يفضل على الصورة المتجلي فيها بل ينطبق عليها ويكون على
قدرها في السعة التي هي الصور المتجلي فيها كالأستدارة في الأشكال فإن المستدير
منها أوسع وفي الضيق الذي هو في الصور المتجلي فيها كالأشكال فإنها أضيق

من المستدير وفيها قفاوة بحسب قريتها من الاستدارة وبعد ما عينا وهذا
 هذا الذي ذكرناه بحسب الظاهر عكس ما تشير اليه الطائفة من ان الحق تجلي
 على قدر استعداد اذ العبد فيكون التجلي تابعا للعبد وهذا الذي ذكرناه ليس
 كذلك اى كما اشارت اليه الطائفة فان العبد بل قلبه على ما ذكرنا يظهر الحق
 على قدر الصورة التي يتجلى فيها الحق فيكون العبد تابعا للتجلي وتحرير هذه
 المسئلة على وجه يفيد التوفيق بين ما اشار اليه الطائفة وبين ما اشرنا اليه
 ان الله تجليين بل ثلث تجليات تجلي غيب يحصل بالايعان الثابتة واستعداداتها
 في حضرة العلم التي هي غيب بالنسبة الى ما تحتها وتجلي شهادة بوجوده تلك
 الايعان في الخارج وحضرة الشهادة بعد ما كانت ثابتة في العلم وتجلي شهود
 يتجلي به على عبادة بعد وجودهم دينا وبرزخا واخره فيشاهدونه به وكانه
 مرضى الله تعالى حنه اذ بالتجلي الشهادة ما هو اعم من ان يكون تجليا هيدي
 الوجود الشهادة او يكون بعد الوجود الشهادة فلذا جعله قسمين فمن تجلي
 الغيب يعطى الحق سبحانه القلب الاستعداد الكلى الذي يكون عليه القلب
 من حيث عينه الثابتة في الحضرة العلمية قبل وجوده العيني او الاستعدادات
 والجزئية التي عليها القلب بعد وجوده العيني فانها ايضا منتشرة من ذلك
 التجلي العيني وان انضمت اليه امور خارجية ايضا فان ذلك الانضمام ايضا مقتضى
 وهو اى تجلي الغيب التجلي الذاتي فان المتجلي به هو غيب هوية الذات ولذلك قال
 الذي الغيب اى غيب هوية الذات حقيقة التي هويتها هو ويمكن ان يقال معنى
 كون الغيب حقيقة ان كونه غيبا حقيقة لازمة له لا تنفك عنه فان ذلك التجلي
 انما هو بصور الايعان الثابتة وهى لا تزال ثابتة في العلم لا تبرم عنه وهى الهوة
 التي ليست فيها اقرب من نفسه هو فلا يزال هو اى غيب هوية الذات له اى كذلك

التجلى فأنها التجلية به ولا يزال كونه غيبا ثانيا له دائما أبدا فإذا حصل له معنى القلب
 في الحضرة العلمية هذا الاستعداد الكلي لتجلى الحق له أي القلب التجلي التام في الشهادة
 بعد وجوده فيها بالتجلى التام واد حصل للقلب في العيان الاستعداد المجتئ
 الذي عليه القلب بعد وجوده العيني تجلى له الحق التجلي التام في الشهادة فراه
 أي القلب الحق في صورة ما تجلى له فيه فظهر القلب بصورة ما تجلى له فيه
 لا يفضل منه شيء كما ذكرنا فهو تعالى اعطاه الاستعداد الكلي أولا والجزئي ثانيا كما
 اشار الى ذلك بقوله اعطى كل شيء خلقه أي استعداد الكلي والجزئي على قدر معين
 ثم هي أي ثمره الحق الحجاب بينه وبين عبده وتجلي له العبد في صورته معتقدة
 أي الحق المرئي غير اعتقاده أي غير الصورة الاعتقادية فالحق التجلي بصورة اعتقادية تابع
 لاعتقاده وحين تجلى الحق سبحانه بصورة اعتقادية يكون القلب بحسب ذلك التجلي
 من السعة والضيق وان لم يكن التجلي له مقيدا باعتقاد خاص بل يكون هيولا في
 الوجهة فاختصاص التجلي بصورة خاصة انما يكون بحسب الامور الخارجية عن
 القلب المتجلى له من الاوقات والاحوال والشرائط وهذه الصورة الخاصة تكون
 من بعض صور اعتقاده الهيولي في الوصف فلا يشهد القلب في التجليات المعنوية و
 في العيان في التجليات الصورية ابد في الدنيا والاخرة سواء كان قلب العارف وعينه
 او قلب صاحب الاعتقادات الخاصة وعينه الا صورة معتقدة في الحق فالحق الذي
 في المعتقد هو الذي وسع القلب صورته وهو الذي يتجلى له أي القلب فيعرفه و
 اذا كان التلا بلا اسم الامورة للمعتقد ولا يرى العيان الا ما وسعه القلب فلا أثر
 العيان عند تجلى الحق الا الحق الاعتقادي والاختفاء في تنوع الاعتقادات بحسب الامور
 والتقييد لمن قيد بصورة مخصوصة انكرة في غير ما قيد به من الصور وانما التجلي
 في غير صورة ما قيد به واثرة فيما قيد به اذا تجلى في صورة ما قيد به ومن

الطلق عن التقييد من العارفين والكاملين لم يذكر في صورة من الصور واقرب
 في كل صورة فيقول فيها ويعطيه من نفسه من اسم التعظيم والجلال قدر صورته
 ما تجلي اى على مقدار مرتبة صورته ما تجلي له فيها فان لكل صورة من صور التجلي
 اقتضاء خاصا يقتضى نوعا خاصا وقد راينا من التعظيم والجلال لا يقتضيه
 غير ما قال شيخنا شيخ المؤلف ابراهيم بن قدس سره لا تنكر الباطل في صورته فانه
 بعض ظهوره باسم اعطه منك بمقتضى حقيقة حتى توفي حتى اثباته في هذه الصور المتجلى
 فيها وان كانت بحسب النوعها منحصرة لكنها بحسب اشياء اصحابها ذهبت الى ما لا يتنا
 فان صورة التجلي ما لها ثمانية يقف التباين عندها اى عند تلك الغاية فلا يقع التجلي
 بعدها وبقى بعض النسخ بالتاء ضمير الفاعل راجع الى صورة التجلي وكذلك العلم
 بالله ماله غاية في العارفين يقف العلم عند ما عند تلك الغاية فلا يزيد عليها بل
 هو اى العارف والشارح ان العارف في كل زمان يطلب بديان الله استعداد الزيادة
 من العلم به اى بالحق فانه في كل مرتبة يحصل له من العلم ما يستعد به لمرتبة اخرى
 فوقها فيقول في زمان ما رب زدنى علما فاذا زاد علمه استعد لمرتبة اخرى فوقها
 يقول زمان يتلوه زب زدنى علما فاذا زاد علمه استعد لمرتبة اخرى يقول ثالثا رب زدنى
 علما ما يمكن الى ما لا يتناهي فالمراد من العلم لا يتناهي من الطرفين اى طريق الحق
 والعبد فلا الطلب ينتهي من جانب العبد ولا التجلي من جانب الحق هذا الذي
 ذكرنا من انبائ الطرفين وجعل احدهما متجليا مفيض للعلم والاخر متجلي له وطالب
 لزيادة العلم انما يتحقق اذا قلبت هناك خلوق وحق وميزت بينهما بان جعلت مرتبة
 المجموع والاجمال حقا ومرتبة الفرق والتفصيل خلقا واذا انظرت في قوله تعالى على
 لسان نبيه كنت رجلا الذى يسعى بها ويده التى يبطش بها ولسانه الذى يتكلم به
 الى غير ذلك من القوى ومجالها التى هي الاعضاء لم تفرق بين المرتبتين بل جعلتهما

أمر واحد أظهر يسبق الوحدة والكثرة فقلت الأمر الذي كلاً منافيه وهو الوجود
حق كلاً باعتبار جهة الوحدة وأخلق كلاً باعتبار جهة الكثرة فهو خلق بنسبة وهي
جهة الكثرة وحق بنسبة وهي جهة الوحدة والعين في الاعتبارين واحدة فعين
صوت من تجل في صورته بالتجلي الشهادي والشهودي عين صوت من قبل ذلك التجلي
فهو الحق هو التجلي والتجلي له فانظر ما أعجب أمر الله وشأنه من حيث هو بنية الخبيثة
التي تقتضي إسقاط النسب ومن حيث نسبته إلى العالم في حقائق أسماءه الحسنة
فأمره وشأنه من حيث هو بنية تقتضي حقائق الأسماء التنزيهية ومن حيث نسبته
إلى العالم تقتضي سائر الأسماء فتقوله في حقائق الأسماء مروط بقوله أمر الله حيث يكون
الأمر الواحد الذي هو الحق باطلاً له الذي أتى ظهوراً بحيث يتبين المتقابلين وهو
فيهما عينهما مع وحدته المقدسة عين الثنوية والتقابل فمن ثمة أي في الواقع فهو
أكثر لوقوع الماهيات والأشفاص من ذوي العقول وقوله وما ثمة أكار لوقوعها من
غير ذوي العقول وعين تعين ثمة أي في الواقع هو الحق ثمة أي في الواقع مكل
عين تعين بتعين مخصوص في الواقع هو الحق بعينه فيه فمن قدمه وأطلقه عن القيود
ونزهه عنها خصه بالاطلاق وقيدة بالتنزيه العقلي ومن قد خصه أي حكم بان
ذلك المطلق بعينه هو الذي يتخصص بتلك القيود عمه أي حكم بالاطلاق الذي
ونزهه عن الاطلاق المقابل للتنقييد وإذا ثبت هذا الاطلاق فما عين من الأعيان
سوى عين أخوتور في أي مرتبة كانت عينه ظلة تقابله باعتبار هذه الحقيقة
للطلقة فإنها هي التي تظهر بصور المتقابلات فمن يغفل عن هذا الذي ذكرناه من
معنى الاطلاق يجد في نفسه غملاً لأنه يجهل الأمر على ما هو عليه والجاهل مغموم أبداً
ولا يعرف ما قلنا سوى عمده له هم قوية عالية لا تقهر نظواهر العلوم ولا يتفحذ مبلغ
علماء الرسوم بل يخرج العادات ويرفع حجب التعينات ولا يرضى من كل شيء إلا بالـ

لا يمكن مع القسوة بما قال الله تعالى وان في ذلك اى في القرآن الناطقيات امور
متخالفة للمتصورات من التثنية والتشبيه لا ترى اى تذكر بما هو الحق عليه في نفسه من
التقلب في الشيون لمن كان له قلب سمى به لتقلبه في انواع الصور والصفات المتخالفة
لاختلاف التجليات وانما قال لمن كان له قلب ولم يقل لمن كان له عقل فان العقل لغتة
قيد اما لغة فانه يقال عقل البعير والعقال اى قيده به وعقل الداء البطن اى
عقده واما حقيقة فلان العقل تقيد العاقل بما يؤدى نظره وفكره اليه فيحصر
الامر في نعت واحد والحقيقة تأبى الحصر في نعت واحد في نفس الامر فما هو
اى القرآن ذكرى لمن كان له عقل لقيد به بما يؤديه الفكر اليه فانه ليس من يتذكر
بما وقع في القرآن من الايات الدالة على التثنية والتشبيه جبيعا بل تناول ما وقع
على خلاف ما يؤديه فكره اليه كالايات الدالة على التشبيه مثلا وهم اى من كان
له عقل هم اصحاب الاعتقادات الجزئية التقييدية الذين يكفر بعضهم الذي يؤدى
فكره الى عقل مخصوص بعضا اخر يوديه فكره الى خلاف ما ادى اليه فكر البعض
الاول ويلعن بعضهم بعضا والهم اى اصحاب الاعتقادات من ناصرين في هذا
المخالفة والمجادلة فان الله المعتقد الذي اتخذته تصوره وجعله الها ما له حكم
في الله المعتقد الاخر ليخذه وينفيه فيكون ناصرا للمعتقد الاول وكذا المعتقد
الاخر ليس له حكم في الله المعتقد الاخر ليخذه وينفيه فيكون ناصرا للمعتقد الاخر وذلك
لان الله لا يترتب على الصور المجعولة في الوهم والخيال حكم وان تركيبا يترتب على الامور
الخارجية فالهؤلاء المعتقدين من الالهة ناصرين قال الله تعالى واتخذوا من
دونه الهة لعلهم ينصرون لا يستطيعون نصرهم بل هؤلاء المعتقدون ينصرون وهم
بالنيزب عنهم والى ذلك اشارة بقوله وهم لهم جند محضون لان الجند انما
هو نصرة صاحب الجند فصاحب الاعتقادات يان بابا يدين نعم عنه اى عن الامر

الذي اعتقده في الله وينصرة وذلك الاله الذي في اعتقاده لا ينصرة فلهذا
 لعدم نصرته اياه لا يكون له اثر وعكم في اعتقاد المنازعه بنفيه وابطاله ولا
 يلزم نصرته فانه ليست نصرته الا ذلك والمنازع ما تكيده الاول فلا يربط على
 النفي ولكن المنازع ليس لنصرته من الهه الذي في اعتقاده فالهم اى الاحصاء
 الاعتقادات الجزئية من ناصرين فنفي الحق سبحانه في قوله فالهم من ناصرين
 النصرة اى نصرته المعتقدين عن الهه الاعتقادات على طريقة انفراد كل معتقد
 واختصاصه على حد نفي نصرته الهه المجعول في اعتقاده اى في نصرته كل اله مجعول
 جعله الهافي اعتقاده والمقصود في بعض النسخ والنصود اى ما يكون منصودا
 على تقدير عدم نفي النصرة المجموع المفهوم من ضدي الجمع اعني هم في قوله فبالهم
 وهم المعتقدون اصحاب الالهه الاعتقادات والناصر ايضا على ذلك التقدير المجموع
 المفهوم من صيغة جمع اسم الفاعل في قوله من ناصرين وهم الهه الاعتقادات
 ولما بين ان الحق سبحانه عند اصحاب الاعتقادات الجزئية معروف عندهم في
 صور اعتقاداتهم منكر لهم فيها عداها اذ ان يشي الى حال العادف فقال فالعند
 العادف الذي عرف الحق وينقلب قلبه في انواع الصور والصفات هو المعروف
 الذي لا ينكر في صورة من الصور لا يعرف ان لا غير في الوجود وصور الموجودات كلها
 ظاهرا وباطنا صورته فهو لا ينكر عنده بوجه من الوجوه فاهل المعروف في الدنيا
 اى الذين لهم اهلية معرفة الحق في موطن الدنيا في صور تجلياته هو اهل المعروف في الآخرة و
 هم الذين لا ينكرون الحق في اى صورة تجلي من صور تجلياته الاعتقادية والاشهادية اى هم الذين
 يعرفون في الآخرة في صور يتحول فيها ولا ينكرون ابدانهم اى اختصاصا ص معرفة الحق في جميع الصور
 فالدنيا والآخرة بحيث لا ينكر العارف الناتج معرفة عزته قلبه قال الله تعالى من كان قلبه لا قد
 تقلب قلبه في الاشكال نعم تقلب الحق في الصورة قلبه في الاشكال فمن نفس عرف نفسه

أى نفس الحق وليست نفسه بخيه هو بية الحق السارية في الكل دينا واخرى ولا
 شئ من الكون ما هو كايين ويكون بغية هو بية الحق بل هو عين الهوية فهو العار
 والعالم والمقرر في هذه الصورة وهو الذي لا عاود ولا عالم وهو المنكر في هذه الصورة
 الاخرى وهذا أى هذا النوع من المعرفة الذي لا يعقبه نكرة حظ من عرف الحق
 من التجلي والشهود أى من تجليه في الصورة وشهوده فيها حال كونه مستقرا
 في عين مقام الجمع بحيث لا يشغله صور التفرقة عن شهوده فهو من يشهد اليه
 قوله لمن كان له قاب يتنوع في تقييده واما اهل الايمان لا اعتقادى الذين لم يعرفوا
 الحق من التجلي والشهود فهم للمقلدة الذين قلدوا الانبياء والرسل فيما اخبروا به
 عن الحق من غير طلب دليل عقلى لا من قلد اصحاب الافكار والمتاولين للاخبار
 الواردة الكاشفة عن الحق كشفا مبيها يحيلها على ادلتهم العقلية وارتكاب خطايا
 البعيدة فهو هؤلاء الذين قلدوا الرسل صلوات الله تعالى عليهم اجمعين حتى لتقليد
 هم المرادون بقوله والقي السمع لما وردت أى لاسماع ما وردت به الاخبار الالهية
 على السنة الانبياء عليهم السلام وهو يعنى هذا الذى يلقى السمع شهيدا اى
 حاضر ما يسمعه مراقب له في حضرة خياله ينبت اى هذا القول والحق سبحانه بهذا
 القول على حضرة الخيال واسمها لما في احضار صورة ما يسمعه يعنى ينبغي للملقى
 السمع ان يجهز في احضار ما يسمعه في خياله لعله يفوز بالتجليات التالية لان
 يكون صاحب تلك التجليات بالفعل ولا يبقى بعض مقلدة الانبياء خارجا عن
 هذا الحكم ووجه التنبيه ان الشهود كما قال الشيخ المؤلف في اصطلاحات الخاصة
 هو الروية بالبصر وهذا وان لم يكن المراد بالشهود الروية بالبصر لكن ينبغي
 ان يراد به ما يشاهدها كمال المشاهدة وهو شهادة الصور المتمثلة في حضرة
 الخيال وهو اى التنبيه على حضرة الخيال ليس الا قوله عليه السلام في الاحسان ان

تعبده الله كانك ترى حال كونه تعالى كالمرئي بالبصر لك أو حال كونه كالمرئي
 بالبصر له في صورة المعتقد عندك وقوله عليه السلام الله في قبلة المصلي من
 الكاين في جهة لا بد له من صورة فإن لك الشهادة والخيال هو أي كل واحد من
 صاحب الأحسان والمصلي شهيد الحق سبحانه مشاهد له ومن قلده صاحب
 نظره فكري وتقيده به فليس هو الذي التقى السمع فان هذا الذي التقى السمع لا بد
 ان يكون شهيد المأذونة ومتى لم يكن شهيد المأذونة فما هو المراد بهذه
 الآية فهو لا يعنى المقلدين لا أصحاب الأفكار هم الذين قال الله فيهم اذ تبدل الذين
 اتبعوا من الذين تبعوا لا بل المتبعين عن التابعين بخلاف الواقع فتبعوهم ورجعوا كان
 متابعتهم الى متبعوهم فتبىروا منهم واسرل لا يتبدلون من اتبعهم الذين
 اتبعوهم لانهم دعوهم الى الحق والصدق فتبعوهم وانعكست انوار متابعتهم
 اليهم فلم يتبدلوا منهم فحققوا ولى ما ذكرته لك في هذه الحكمة القلبية من
 الحكم والمعارف واما اختصاصها بشعيب عليه السلام فلما نزل امر بالشعيب الى شعبها
 كثيرة لا تخصر في عدد معين لان كل اعتقاد شعبته هي شعب كلها اعني الاعتقاد
 تفصيل الضمير اعني هي الاعتقادات شعب كلها هذا وجه الاختصاص بين
 شعبي باعتبار اسمه بخلاف ما ذكر في اول النفس فانه يناسبه باعتبار ان اخر فاذا
 انكشف الغطاء انكشف الحق سبحانه لكل احد بحسب معتقده وقد انكشف
 بخلاف معتقده والانكشاف بخلاف المعتقد اما في الحكم عليه بمجزيات الاحوال
 والادوات واما في هويته ذاته المقدسة وهو الانكشاف بخلاف المعتقد مطلقا
 ما يدل عليه قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فكثرها أي اكثر الاختلافات
 تكون في الحكم كالمعتزلي يعتقد في الله نفوذ الرعي في العاصي اذ مات على غير قوبة
 فادامات وكان مرجوما عند الله قد سبقته له عناية بان لا يعاقب وحيد الله

عفوا راجيا فبذل الله من الرحمة والمغفرة ما لم يكن يحتسبه من قبل وأما
 خلاف المعتقد في الهوية فإن بعض العباد يخرج في اعتقاده أن الله كذا أو كذا فإذا انكشف
 الخطأ رأى صورة معتقدة وهي حق واعتقد لها حقاً واجيد بصيرة وانحلت اعتقاده
 أي عقله التحري والتمييز فزال الاعتقاد الجاهل من الفكر والنظر الحاكمان بالتمييز وعاد
 علماً بالمشاهدة وبعد احتداد البصر لا يرجع كليل النظر فيبدأ ببعض العبيد الظاهر
 له لكنه موضع المظهر موضع المضمهر أي يبيد الحق له متلبساً باختلاف التجلي في
 الصور عند الروية خالف معتقده لأنه أي التجلي لا يتكرر ويصدق عليه في الهوية
 ويد الهيم من الله في هويته ما لم يكونوا يحتسبون فيها من كماله واختلافه قبل
 قبل كشف الخطأ ولما كان انكشاف الحق بخلاف المعتقد سواء كان في الحكم أو في
 الحقيقة من باب التزقي بعد الموت وانكسرت بعضهم أثبت بهما حتى رضى الله تعبه عن نفسه
 حالة اجتماعه بمن سلف من انكسروا وفادته إياهم من المعارف للتوحيد يتم ما لم يكن
 عندهم واما دهم بما تزقوا به في الدرجات بقوله وقد ذكرنا صورة التزقي بعد الموت في
 المعارف الإلهية في كتاب التجليات فلما عند ذكرنا بعض من اجتمعوا به من الطائفة
 في انكشف كذى النون المصري والجنيدي وسهل ابن عبد الله ويوسف بن الحسين والحلبي
 قدس الله تعالى أسرارهم ما أفندناهم في هذه المسئلة أي مسئلة المعارف الإلهية
 ما لم يكن عندهم فهم ما يبال على عدم التزقي بعد الموت من قوله تعالى ومن كان
 في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً فلما هو بالنسبة إلى معرفة الحق لمن لا
 معرفة له أصلاً فإنه إذا انكشف الخطأ ارتفع العمى بالنسبة إلى دار الآخرة ونعيمها
 وعجبها والآحوال التي فيها وأما قوله عليه السلام إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من
 فحسب (أي على أن الأشياء التي يتوقف حصولها على الأعمال لا تحصل وما لا يتوقف عليها بل
 تتوقف على فضل الله ورحمته فقد تحصل وذلك من مراتب التزقي ومن أعجب الأمر

الحق لا يشك في أنه لا ترقى من صورته إلى صورته ظاهراً وباطناً أي ما قاله الأول
 بناءً على أن الترقى إلى الطائفة الحجاب الساق وجبه اتحاد الصورتين وهو امتياز به أحد وجهي الحق
 وقد عطف تفسير الطائفة وتشابه الصور عطف على طائفة الحجاب ومتفرع عليه فأنادي إلى
 يستتم أن لا امتياز وجه الاتحاد غلب عليه حكم ما به الاتحاد وتشابه الصورتين في التميز بينهما
 على غير تميز ظاهر فلا يشعرا الترقى الذي لا يدرك إلا بعد التميز مثل قوله مصنفه
 وحدوناً في شئانها مثل تشابه رزاق أهل الجنة فهو من قول تعالى كلاد من قومها من
 ثمرة رزاقاً والواحد الذي رزقنا من قبل وأوابه متشابهها وليس هو الواحد
 عين الآخر لفظاً هو تأكيد الضمير المستتر في ليس والواحد عطف بيان للقول
 عين الآخر خبر ليس أي ليس الواحد من رزاق أهل الجنة عين رزاق الآخر فيها
 بل خيرة ومثل هذا الضمير كثيراً ما يقع في مصنفات الشيخ رضي الله عنه فكأنه
 من خواص لغة الفارسية فإن الشبهين عند العارف أي عند الذي يعرف انهما
 شبيهان غير أن إذا لم يكن أن يكون شئ شبيهاً لنفس فقوله غير أن خبر أن خبر
 وشبهان خبر أن المفتوحة وهي مع اسمها وخبرها مفعول العاد وفي بعض
 النسخ من حيث انهما شبيهان غير أن وكأنه الحاق بمن لم يتضم المعنى عند
 والتعويل على ما ذكرناه أولاً فإنه الموافق لما في النسخة التي قبلت بحضور الشيخ
 رضي الله عنه وصاحب التحقيق الجامع بين الفوق والجمع يرى الكثرة الواقعة في
 العالم موجودة في الواحد الحقيقة الذي هو الوجود الحق المطلق كروية القلبي في البحر
 والتمرات في الشجر الشجر في النواة كما يعلم أن مدلول الأسماء الالهية وإن اختلفت
 حقائقها أو كثرت إنما تكرار لأن المفتوحة مع اسمها تأكيداً وخبرها عين واحدة فهم
 الكثرة الوجودية الخلقية أو الأسمائية كثره معقولة في واحد العين فتكون
 العين الواحدة في القلبي بصور العالم أو بصور الأسماء الالهية كثره مشهودة في عين

واحدة كما ان الهيولى هى عند هم كل ما يظهر بصورة من الصور جوهر
 كان او عرضا مقوما للحاله او متقوما به فهو اعم مما عليه اصلاح الحكماء ولو
 حمل على مصطلح الحكماء يكنى فى التمثيل ايضا تؤخذ فى حد كل صورة وهى مع كثرة
 الصور واختلافها ترجع فى الحقيقة الى جوهر واحد وهوى ذلك الجوهر الواحد
 هيولى هاء اسه يولى الصور فكما ان الكثرة الواقعة فى العالم معقولة فى واحد العاين
 وهو الموجود المطلق كذلك كثرة الصور كثرة معقولة فى الهيولى وكما ان تجل
 العاين الواحدة بصور العالم كثرة مشهودة فى عين واحدة كذلك ظنوا الهيولى
 فى الصور كثرة مشهودة فى عين واحدة وهى الهيولى فمن عرف نفسه بهذه المعرفة
 اى عرفها بمثل هذه المعرفة عيناً واحدة ذات كثرة معقولة وكثرة مشهودة
 فى عين واحدة فقد عرف ربه كذلك فانه تعالى على صورته خلقه كما جاء فى
 الحديث اصحبه ان الله خلق ادم على صورته بل هو عين هو يتما الى اختلاف فيه و
 عين حقيقته التى تسارت به ولهذا اى لكون معرفة النفس ما ذكرناه وهى
 لا تحصل الا بالكشف والذوق ما عثر اى ما اطعم احد من العلماء والحكماء على معرفة
 النفس وحقيقتها الا الاطباء من الرسل والا كابرمين الصوفية اذ لا تحمل عطايا الملك
 الا مطايا الملك واما اصحاب النظر واداب الفكر من الحكماء القداماء والمتكلمين
 فى كلامهم فى النفس وماهيتها فاما منهم من عثر على حقيقتها ولا يعطيها اى لا يعطى
 حقيقتها والعثور عليها النظر الفكرى ابد ائمن طلب العلوم اى بدأ هيئة النفس
 وحقيقتها من طريق النظر الفكرى فقد استسمن ذا ورهم ففهم غير ضرم لا جرم
 انهم من الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا التى هى دة الحياة الحقيقية الابدية لا تفسد
 وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا فمن طلب الامر من غير طريقة فاطنو تحقيقه
 ولما انجز كلامه رضى الله عنه الى ان العالم كثرة مشهودة فى عين واحدة استشهد

ظليه بما يدل على تبدله مع الانفاس في عين واحدة فقال وما احسن ما قال
الله في حق العالم وتبدله مع الانفاس في خلق جديد في عين واحدة فقال في حق
طائفة وهم اهل النظر بل اكثر العالم فانهم محجوبون عن ذلك لتشابه الصور بل
هم في لبس من خلق جديد فلا يعرفون تجديد الامراض امر وجود العالم مع
الانفاس لكن قد عثرت عليه لا شعرة في بعض الموجودات وهه الاغراض فانهم
ذهبوا الى ان العرض لا يبقى زمانين وعثرت عليه الحسائية في العالم كله جواهره
واعراضه وهم المسماة بالسوفسطائية الذين يذهبون الى تدل العالم وعدم
تقرره بحال وجهلهم اى الحسائية اهل النظر باجمعهم ولكن اخطاء الفريقان
اما اخطاء الحسائية فيكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم باسرة على احدث
عين الجوهر المعقول اى المدرك بالعقل لا بالحواس الذى قبل هذه الصور اى
صور العالم ولا يوجد ذلك الجوهر الا بها اى بهذه الصور فى الحس الباطن و
هو العالم المثال المطلق والمقيد والحس الظاهر اى عالم الشهادة المدرك بالحواس الحس
الظاهرة وليس المراد ان ذلك الجوهر يدون تلك الصور غير موجود في نفسه بل
هو موجود في العقل فقط كما لا تعقل تلك الصور الا به اى بذلك الجوهر لانه داخل
في حد ما فان قلت عدم العثور على الشيء من مقولة الجهل البسيط والخطا انما
يكون من الجهل المركب قلنا لانهم حيث لم يعثروا على احدى عين قابلة لتلك
الصور المتبدلة الغير المتقررة اعتقدوا انها ظاهرة بانفسها لا في جوهر واحد العين
وذلك جهل مركب يستلزم الخطا فلو اقالوا بذلك اى بان الجوهر شيء واحد يطرأ عليه
صور العالم كله فتصير موجودات متعينة متكررة وذلك الجوهر هو عين الحق
الذى تجليه وجد العالم فاذا وادى التحقيق في الامر لانهم كانوا عارفين بالامر
على ما هو عليه يعنى اجزاها الذاتية التى هي عين الحق ود — وهو يتجلى في العقل

واما الاشياء في علمها اي واما خطأ الاشياء فهو ان العالم كله مجموع اعراض
 يتقوم بها ذلك الكل فهو يتبدل في كل زمان اذ العرض لا يبقى زمانين ويظهر ذلك
 كون العالم مجموع اعراض في الحد ولا شياء فانهم اذ احد والشيء تبين في حد هم كونه
 كونه ذلك الشيء الاعراض وان هذه الاعراض المذكورة في حده عين هذا الجوهر المحي
 حقيقة القائل بنفسه الجبر على انه صفة الجوهر وذلك لان المذكور في حد وذا الاشياء ذاتها
 ومقوماتها وذا انيات التباين ومقوماته عينه في الوجود ومن حيث هو عرض لا يقوم بنفسه فقيد
 جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه من يقوم بنفسه ما يقوم بنفسه والعرض المذكور في الحد ودكا
 في حد الجوهر القائم بنفسه يعني الجسم الذي الوصفه للتحيز والملاذبه جزء الماهية فان الجسم محدد بانه
 متغير قابل للابعاد الثلاثة والتحيز له ذاتي وقبوله اي قبول الجوهر القائم بنفسه الذي اراد به
 الجسم للاعراض ابعاد الثلاثة حد اي جزئ له ذاتي ولا شك ان القبول عرض اذ
 لا يكون الا في قابل لانه لا يقوم بنفسه بل بالقابل وهو اي القبول ذاتي الجوهر الذي
 هو الجسم وكذلك التحيز عرض ولا يكون الا في متحيز فلا يقوم بنفسه وليس
 التحيز والقبول بامر من اراد على عين الجوهر المحد وديعني الجسم لان الحد و
 الذاتية يعني اجزاؤها هي عين المحد ود في العقل وهويته في العاين فلهذا
 ما لا يبقى زمانين وبقي زمانين وازمنة وعاد ما لا يقوم بنفسه ^{وقد} يقوم
 بنفسه لعل بيد يهمة العقل في ذهاب الاشياء المفضة الى مثل ذلك الباطل خطأ هذا حال ما
 في الخارج عن انفسهم ولا يشعرون بما هم عليه في انفسهم من التبدل الواقع فيهم
 بالخلق الجديد وهو لا هم في لبس من خلق جديد دائما ولا يشعرون بذلك اصلا
 وما اهل الكشف فانهم يرون شهودا ان الله تعالى يتجلى في كل نفس بتجليين احدهما
 لرفيع الوجود السابق والاخر لفاضلة الوجود اللاحق فقد جاء من مجموع
 العرض ان كونه لا يتكرر التجلي لان احدهما يوجب الفناء والاخر يوجب البقاء

فان قلت هي انما تذكر في كل نفس لما ذكرت الكرامة انما يتكرر بحسب الانفس فان في كل نفس يتكرر التجلي الموجب للبقاء مرتين وكذا التجلي الموجب للبقاء قلت البقاء في كل نفس يزعم وجودا اخر والبقاء يفيض وجودا اخر فلا تكرار ويزعم انهما شهودا

موافقا لما في النص فليس مستند هم النص فقط ان كل تجلي يعطى خلقا جديدا وينتج خلقا فذو هابه هو البقاء عند التجلي الموجب للبقاء والبقاء لما يعطيه أي الخلق جديدا يعطيه التجلي الاخر الموجب للبقاء ولما كان الوجود اللاحق من جنس الوجود السابق مما تلاه لم يتغير المحرورين بالخلق الجديد وهذا بعينه كما تقول الاشاعر في تعاقب الامثال على حال العرض من غير خلو ان الشخص من العرض مما تلاه الشخص الاول فيظن اننا انما نرى واحدة فافهم ما افدناك اهلك تحطى فيهم معارف اهل الكشف وتجتهدي في الوصول الى مقاماتهم ومشاهداتهم ونقنا الله سبحانه وتعالى بما يحب وفيه

فصل في حكمة ملكية في كلمة لوطية انما وصف الشيم في

الله عن هذه الحكمة بالملكبة مراعاة لشدة ما قاساه لوط عليه السلام من قومه وشدته قومه في الانهيار في الشهوات وشدته ما عاملهم الحق به من العقوبات ولتمنيب العقوبة والشدته بقوله لو ان لي بكم قوة وشدته ما كان ياوي اليه من الركن

الشد يد الملك بفتح الليم وسكون اللام الشدة والمليك الشد يد يقال ملكتم

العجين اذا شدت بعينه قال قيس بن الحطيم يصف طعنه ملكته بها كفي فانهزت

فتقها يرى قائم من دونها ما ورائها أي شدت بها كفي يعني بالطعنة أي مسكت

الرمح قويا فاضربت به العدو فانهزت فتقها أي وسعت ما تقنت الطعنة حتى يرى

من قام عندها ما ورائها تلك الطعنة من جانب الخرفه أي معنى الملك الذي وصف

به هذه الحكمة ما يدل عليه قول الله عن لسان لوط لو ان لي بكم قوة او أي الى ركن

شد يد فان معناه أي معنى الملك يفهم من موضعين من هذا القول الاول لو ان

لى بكم قوة فان القوة هي الشدة والتأثير واوى الى ركن شديد حيث وصف الركن بالشدة وكان هذا
 الكلام من الشيم رضي الله عنه شارة المعجزة توصيف هذه الحكمة الملكية وقهيد لما يفرع عليه من
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله اخي لو طلقا كان ياوى الى ركن مشد يد فيه
 صلى الله عليه وسلم حيث اضافته الى نفسه بالاخوة على انه كان مع الله من كونه شديدا
 فان اخوته مع صلى الله عليه وسلم انما كانت في معنى الشبهة المقتضية عدم الاحتياج بالظا
 من الظاهر وقهود الظاهر في المظاهر فلا يكون مشهودا في الركن الشديدا الا الله من حيث
 اسمه الظاهر فيه وهو القوى الشديدا والذي قصده اى قصده لوط عليه السلام القبيلة ظ
 والله حقيقة بالركن الشديدا والمقاومة بقوله لو ان لى بكم قوة اى ليست لى بكم قوة اقوام
 وهي اى القوة الهمة هذا من البشر خاصة انما قال هذا لان القوة في مواضع اخر معان
 غيرها وانما قال من البشر خاصة لان الهمة الموثقة التي بها يقام اقوام كثيرين لا تكون الا
 من الانسان الكامل وقيل لانه لما اضاف القوة الى نفسه كانت مختصة به فافسدت به
 اعنى الهمة كان مختصا بالبشر بل به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث تلك الوقت يعنى
 من المرامان الذى قال فيه لوط عليه السلام او اوى الى ركن شديد ما بعث نبي بعدك
 الا فى منعة من قومه فكان تجميع قبيلة كلبى طالب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان
 يتعصب للنبي صلى الله عليه وسلم ويذب عنه دايما وانما اضطر الى الهجرة بعد وفاته فقوله
 اى قول لوط عليه السلام لو ان لى بكم قوة منبئ عن طلبه من الله ان يجعل فيه قوة انما وقع
 لكونه غنيا بالسلا^م ثم الله نعم اى ادرك منه بسمعه النور والروحانى معنى قول الله الدال
 على ان الصفات الوجودية كالقوة مثلا يحتاج الى التضاف بها الى جعلها وايضاها
 فيه فتكون عرضية لا بخلاف الصفات العدمية كالضعف الذى هو عدم القوة فانه يفتى
 فى الاتضاف بعدم جعل القوة بالخلق الجدي وذلك رد الى العدم الاصل الذى لا يمكن
 بل البقاء عليه ويهمل لوط هذا القول من الله حيث كان يقول الله الذى خالفكم من ضعف

بالاصالة اى مبتدئ الخلق من ضعف اى عدم قوة هو الاصل فيكون جعل من بعد ضعف
 قوة فعرضت القوة بالجعل فهي قوة عرضية لكون القوة الذاتية كلياً لله ثم جعل
 من بعد قوة ضعف وشيئة فالجعل تعلق بالشئبة لانها امر وجودى واما الضعف
 فهو رجوع الى اصل خلقه فتعلق الجعل بهما باعتبار احدهما وهوى اصل خلقه
 ما يدل عليه قوله خالقكم من ضعف كما بينا فردة لما خلقه اى الى ما خلقه منه
 كما قال الله تعالى ثم ير دالى ازل العمر لكي لا يعلم من بعد علم شيئاً اى
 لكي لا يحصل له علم بعد حصول العلوم السابقة لفقدان قابلية الال التحصيله
 لان الناطقة لا يطعم عليها الجهل بعد العلم والا ما كان يبقى العلم بعد المفارقة ولا بعد
 ان يقال المراد بعدم العلم طر والنسيان والغفلة عن العلوم لما يلحقه من موافق التذكير
 فاذا ارتفعت الموانع بعد المفارقة تذكيره فذكر اى الله سبحانه بقوله ير دالى ازل
 العمر انه رد الى الضعف الاول الذى خلق منه فحكم الشئب حكم الطفل فى الضعف
 الاصل غير ان الشئب مردود اليه بعد القوة والطفل لا يقوى بعد وما بعث نبى الا بعد ما
 الاربعين وهو زمان اخذ اى شروعه فى النقص والضعف لان احكام النشأة الغضبية
 والقوى الطبيعية غالبية فتلك المدة فلما انقضت وضعفت غلبت احكام النشأة الروحانية
 بعد تمامها بغض الله لتكميل الناقصين فلهذا اى لا جل اخذه فى النقص والضعف
 قال لو ان لي بكم قوة مع كون ذلك الاخذ يطلب همة مؤثرة لا قوة جسمانية فان قلت
 وما يمنع من الهمة المؤثرة وهو موجوده فى السالكين من الاتباع والرسول ولى بها
 فلنا صدقت ولكن نقصك علم اخر وذلك ان المعرفة لا تترك الهمة تصرف فاقطعت
 معرفة نقص تصرفه بالهمة تحت اذا بلغت غايتها لم يبق له تصرف اصلاً وذلك
 لوجهين الوجه الاول لتحقيقه بمقام العبودية المتقضية لتيان العبد او امر سيد لا التصرف
 فى ملكه فانه من احكام الربوبية ونظرة اى ولنظرة الى اصل خلقه الطبيعى الذى هو ضعف

والحكمة الوجه الآخر لمدية التصرف والتصرف فيه فنظر شهود غلبة شهود الاحدية عليه بحيث
لا يقدر شئ عنده عن شئ فلا يرى احدا او يعلم على من يرسل هنته فيقتضيه ذلك للذكور
من شهود الاحدية وعلبت عليه وعدم رويته شيئا يتصرف فيه بل نفسه التي تتصرف عن
التصرف بالهمة والحاصل ان للعارف التام المعرفة حالتين احدهما حالة تحققه بمقام
العبودية فنظرة الى نفسه ورجوعه الى ضعفه الذاتي وعجزه الاصل في هذه الحالة لا
يتصرف لغيره لادب العبودية وثانيتهما حالة الاستغراق في شهود الاحدية بحيث لا
له مسئلة التمييز بين شئ وشئ من مقام الى مع الله وقت لا يستغنى في ذلك مقرب ولا ي
مرسل فلا يتمكن من التصرف فلو ظهر منه تصرف لكان في الحالة الاولى بمقتضى امر
سيد لا غير وفي هذا المشهد اى مقام شهود الاحدية والمعرفة التامة يرى العارف
ان المنازع للمعادل عن مقتضيات حقيقته التي هو عليها في حال ثبوت عينه الثابتة
في العلم واما عدمه الخادج في العين فاطهر في الوجود العيني منه صورة الخالق الا ما
كان ثابتا لله في حال عدم الخادج في مرتبة الثبوت العلى فاقترع المنازع حقيقته فيما
جوز عليه من المخالفات ولا اخل بطريقته التي ينبغي ان يسلك عليها لاقتضاه حقيقته
فاذا شهد العارف ذلك كيف تنبعث عنده اعية التصرف فيه والحال ان يعلم انه لا يتغير
عما هو فيه بتصرفه اللهم الا اذا كان ظهور بعض احواله المنطوية في عينه الثابتة مشروطا
بتصرفه وكان تصرفه من مقتضيات عينه الثابتة فانه لا يجدل عن التصرف فهذا هو
آخر نعم العارف عن التصرف بالهمة باختباره قسمية ذلك اى ذلك الامر الظاهر على
المنازع من الخالق المسمى نزاعا انما هو معرض نسبي يعرض احوال المنازع بقياسها الى
احوال العارف فان حقيقة كل منهما وعينه الثابتة تقتضى ما يخالف مقتضى حقيقة الامر
باعتبار الاسم الحاكم عليه فهذه المخالفة الواقعة منهما من غير اختيار تسمى نزاعا وحيثما
تخرجين الوفاق باعتبار امتثالهما امر الاسماء الحاكمة عليهما فالنزاع بينهما ان الظاهر والحج

الذي على اعيان الناس من روية سر القدر فيتموهون ان كل واحد منهما في مبدء الخلق
 مع الآخر كما قال تعالى فيهم اى في شان المحجوبين عن سر القدر ولكن اكثر الناس لا يعلمون
 اى سر القدر لا يعلمون ظاهر من الحيوة الدنيا اى ما ظهر لهم في النشأة الدنيوية وهم
 عن الآخرة هم غافلون اى وهم عن النشأة الآخرة التي عند ما يظهر سر القدر غافلون
 ثم اراد ان ينبه على ان سبب هذه الغفلة هو الحجاب الذي وقع على قلوبهم فقال وهو
 اى غافلون من المقلوب اى من الغاف الذي قلب فيها بعض الحروف الى مكان بعض آخر
 كاللام والقاف فانه اى غافلون ما حوز من قلوبهم غلغلة اى في غلاف اى في حجاب
 اذ لا شك ان الغافل انما يغفل عن شيء بواسطة حجاب يحول بينهما فالغافلون عن الآخرة
 هم الذين تلوهم في غلاف وهو اى الغلاف لكن الذي ستره اى القلب عن ادراك الامر
 على ما هو عليه قال تعالى اننا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه اى الحب المانع للقلب
 عن ادراك الحقائق على ما هي عليه فهذه اى الذي ذكرناه من الوجوه الثلاثة وامثاله منهم
 العارف من التصرف في العالم بالهدى ومن حظه امثاله امتثاله امر الحجة قال تعالى
 وكذا كما يوحى اليه في هذه الحكاية قال الشيخ ابو عبد الله محمد بن فايد الشيخ ابو السعود
 بن الشبل وهما من كبار اصحاب الشيخ محمد بن عبد القادر الكيلاني قدس الله تعالى
 ارواحهم وافاض عليهم من بركاتهم لا يتصرف فقال ابو السعود تركت الحق يتصرف في كفايتنا
 يريد قوله تعالى امرنا فالتخذ وكذا فالوكيل هو المتصرف ولا سيما وقد سمع اى ابو السعود
 الله يقول وانفقوا ما جعلكم مستخلفين فيه فعلم ابو السعود والعارفون ان الامر الذي
 بيد الله حقيقة واد مستخلف فيه ثم قال له الحق هذه الامور الذي استخلفك فيه وملكك
 اياه اجعلني واتخذ في فيه وكذا فامثل ابو السعود امر الله فالتخذ وكذا فكيف يبقى لم يشهد
 مثل هذه الامور ثم يتصرف بها والله لا يفعل الا بالجمعة التي لا تشيع لصاحبها في غيرها ما اجتمع عليه
 وهذه المعرفة تفرقه عن هذه الجمعية فيظهر العارف التام المعرفة بغاية الحجز و

الضعف قال بعض الأبدال الشيعية عبد الرزاق بن الشيماء في مدين بعد السلام عليهما
 يا مدين لم لا يعتاص حليما شئى وانت تعاقص حليكا الاشياء ونحن نرغب فى مقامك
 وانت لا ترغب فى مقامنا فى الظهور وبه وان كان حاصل الله بقول الشيعية رضى الله تعالى عنه عند
 لقولهم وكذلك كان اى ولدك كان اليوم من تعاقص عليك الاشياء وكما نحن نرغب فى مقام غيرهم وهو
 يرغب فى مقام غيرهم كونه مدين رضى الله تعالى عنه كان عند ذلك للمقام اى مقام الابد الى وغيره
 ولكن لم يكن راغباً فى الظهور به ثم يقول الشيعية رضى الله تعالى عنه ونحن اتفق فى مقام الضعف
 والعجز منه اى من اى مدين ومع هذا اى مع كون اى مدين بحيث كان عند مقام الابد
 وغيره قال هذا الابد ما قال لعدم ظهوره بمقامه وهذا الذى نحن فيه من ذلك
 القليل اى قبيل التحقيق بمقام العبودية والعجز والضعف ايضا اى كى كان مقام اى مدين
 كذلك وقال صلى الله تعالى عليه وسلم فى هذا المقام عن امر الله له بذلك القول ما ادرى
 ما يفعل بى ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الى فالرسول كان من كان يحكم ما يوحى اليه
 به ما عند غيرك فان اوحى اليك بالتصرف فبالحكم تصرف امتثال الامر وان منهم
 امتثال الله وان غير اختيار ترك التصرف تأدبا باداب العبودية الا ان يكون للخير ناقص
 المعرفة لعدم احاطته بمقتضيات التحقيق بهذا المقام قال ابو السعدي صاحب المؤمنين
 به ان الله اعطى التصرف من خمس عشرة سنة وتركنا تطرفا بالطاعة المهدلة الى
 نكرها واشار فان الطرف بكسر الطاء هو الكريما ومن اطرف الرجل اى جاء بطرفه اى
 تركناه ايتنا ما يريد يعر وكان فى النسخة المقابلة بالاصل بحضرة الشيعية رضى الله تعالى
 عنها بالمجدة وكان المراد به الاثنيان بامر ظريف يستطرف العارفون وهذا السان
 ادلال الى نتيجة واما نحن فتركناه تطرفا وهو اى التطرف تركناه اى ترك التصرف ايتنا
 اختيار الحق على نفسه فى التصرف وانما تركناه لكمال المعرفة فان المعرفة لا تقتضيه عفى التصرف
 بحكم الاختيار ففى التصرف العارف بالله فى العالم فعن امر الهى وجبر باختيار ولا شك

ان مقام الرسالة يطلب التصرف لقبول الرسالة التي جاء بها فيظهر عليه ما يصدق فيه عند
 الله وقومه من المعجزات وخوارق العادات ليظهر دين الله والولي ليس كذلك ومع
 هذا فلا يطلبه الرسول في الظاهر لان الرسول الشفقة على قومه فلا يريد ان يبالي في
 ظهور الحجية عليهم فان في ذلك هلاكهم اذ المريد عنوا وتمردوا واخلدوا ما اذ المر يظهر
 الحجية عليهم فيبقى عليهم اى يرحم وقد علم الرسول ايضا كان من كان ان الامر المعجز اذا
 ظهر للمجاهدين من يؤمن عند ذلك ومنهم من يعرفه ويحده ولا يظهر التصديق به
 اما ظاهرا على نفسه كالمهمكين في الشهوات واما علوا على الناس بالمجاهد والغلبة واما
 حسدا على صاحب المعجزة كالمشاركين له في النسب وغيره ومنهم من لم يعرفه ويطبق ذلك
 اى الامر المعجز بالسحر والاهرام المشعبد كالمجاهدين والغافلين عند علمات المرسل ذلك و
 انه لا يؤمن الا من اثار الله قلبه بنور الايمان بحسب استعدادة الفطرى ومتمم ^{التي} لا يتصور
 بذلك النور المسمى ايمانا فلا ينفهم في حقه الامر المعجز فتصورت لهم اى هم المرسل عن
 طلب الامر المعجز لم يعرفوا في الناظرين ظاهرا باسلام ولا في قلوبهم باطنا بايمانا
 كما قال تعالى حق اكمل المرسل واعلم الخلق واصدقهم في الحال انك لا تهدى من احببت ولكن
 الله يهدي من يشاء ولو كان المهمة اثار ولا بد لها من الاثر للزومه اياها لم يكن احدا كمل
 من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا على ولا اقوى هبة منه وما اثار في اسلامه ^{نفسه} الوطال عمة
 نزلت الآية التي ذكرناها فان قلت لا يفهم من الآية الا انه صلى الله عليه وسلم كان يحب ان
 يؤمن الوطال واما تصريفه في جمع الهدية بحيث لا يبقى له متسع الى غيره فغير معلوم
 قلنا لعله رضى الله تعالى عنه جعل ميله صلى الله تعالى عليه وسلم الى ايمانه بمثابة التصرف ^{لهبة} باب
 من آخرين في المتأثير وعلم ذلك بوجه اخر او قلنا ذلك من جملة ما القاها النبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم اليه وهو صلى الله عليه وسلم علم بنفسه فان قلت هب انه تصرفت بالهمة
 لكن بامر لم اعرف فلم تخلف عنه الاثر قلنا لعل الحكمة فيه ان يعلم صلى الله عليه وسلم

اذلة انزلهم في ما له استعد، اذ قبول اثرها فيستقيم عن تعاقب نفسه بتسليم الهبة
 على ايمان احد فيقتصر على البلاغ فانه كان شديد الحوص على ايمان قومه كما قال الله تعالى
 لعليك يا محمد نفسك على اثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا وفيه اى في شان ابى حاتم
 نزلات الآية التي ذكرناها ولذلك قال في شان الرسول انه ما عليه الا البلاغ يصيغه الحصر
 وقال ليس عليك هذا اهم ولكن الله يهدي من يشاء وزاد على ذلك في سورة القصص
 قوله وهو اعلم بالمهديين اى بالذين اعطوا العلم بعد ايتهم في حال عدم مهم باعياهم الثانية
 فاثبت بهذه الزيادة ان العلم تابع للمعلوم فمن كان مؤمنا في حال ثبوت عينه وحال
 عدم ما ظهر بتلك الصورة في حال وجوده وقد علم الله ذلك منه انه هكذا يكون فلان لك
 قال هو اعلم بالمهديين فلما قال مثل هذا قال ايضا ما يبذل القول لذي لمن قولى على حد
 علمي في خالقي وما انا بظلام للعبيد اى ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقهم حتى اكون ظالما
 ثم طلبتهم باليس في وسعهم ان ياتوا به حتى يكون ظالما على ظلم واكون به ظالما بل ما
 علمنا هم في اعطائهم الوجود الاجسب ما علمناهم وما علمناهم الا باعطينا من نفوسهم ما علمناهم
 فان كان في الواقع ظلم فيهم الظالمون فانهم طلبوا الجواد المطلق وجودا ما يجري عليهم من
 الظلم ولذلك قال ولكن كانوا انفسهم يظلمون فما ظلمهم الله وكما انه ما اعطونا من العلم
 بهم الا ما اعطينا ذواتهم لذلك ما قلنا لهم اى امرناهم بقول كن الا ما اعطيتنا ذاتنا ان
 نقول لهم اى امرهم بهذا القول وذاتنا معلومة اننا بما هم عليه من ان نقول لهم كذا
 ولا نقول كذا فما قلنا الا ما علمنا ان نقول فلنا القول بكثرة كذا من قولهم لا مثال قطعنا ان كان الامر
 ايجابيا او ايجابيا واقتضت اعيانهم مثلا وعدم لا مثال كذا من امر ايجابيا اقتضت اعيانهم مثلا
 الاسماء مع وقوع سماع قولنا منهم فالكل منا ومنهم اخذ عنايتهم فيجعل ان يكون هذا الكلام من لسان
 الاسماء الالهية وهو الظاهر نظر الكلام السابق ويجعل ان يكون من لسان اعيان الثانية فعله الاول معنا
 ان كل ما دخل في الوجود منا اى من حضرات الاسماء بالفعل والتاثير ومنهم اى من

الاعيان الثابتة باعتبار القبول والتأثير والاخذ أي أخذهم الوجود عنا واخذنا العلم بهم عنهم
على الثاني معناها ان الكل من اعيان الثابتة المتأثرة ومنهم أي من الاسماء الالهية المؤثرة
ياخذهم العلم بنا عنا واخذنا الوجود عنهم ان لا يكونوا متاخرين بالكلام ان كانت الاعيان الثابتة
او الاسماء الالهية لا يكونون من الماكث في يكونون وفي بعض النسخ ان لا يكونوا ولا خا

الوجود الكوني باعتبار انهما واشتمت رائحة الوجود فحقن أي الاسماء الالهية ظاهرون في علمهم
لانهم مجالينا ومظاهرينا باعتبار ظهورهم وعكسهم واظلالهم في مراتب ظاهر الوجود الحق وعلى الثاني
معناه ان لم تكن الاسماء الالهية منا وكيف تكون منا وهي المؤثرات في وجودنا فنحن لا شك
منهم هذا المعنى بعينه فتحقق يا ولي هذه الحكمة الملكية من الكلمة اللطيفة فانها الباب
المعرفة لاشتمالها على بيان ان كمال العارف في الرجوع الى ضعفه الاصل وعجزه الذاتي وتركه
التصرف في العالم بجمعه الهمة الامتنان الامر الهلوي وعلى بيان سر القدر الذي به خسر يستمر
العارف وبقية عن ادخلات في ما يجري عليهم وعلى غير ذلك من الحقائق كاختصاص الوجود في
الفاعل والقابل فقد بان لك السر أي سر القدر والخسر بان الوجود في الكل وقد اتفق الامر
امر الوجود على ما هو عليه والخصاصة في الفاعل والقابل وقد ادرج في الشفع أي في صورته
الفاعل والقابل للذين هما شفعية الوجود الواحد الذي قيل هو الوتر في حد ذاته لا حد
فصل في حكمته قد رتبة في كلمة عنبرية لما كان من مقتضى

حقيقة عنبرية عليه السلام واحكام عينه الثابتة انما هي رغبة من نحو معرفة سر القدر ووصف
الشيء مرضي الله تعالى منه حكمته بالقدرية ولما كان القدر مسبوقا بالقضاء لانه تفصيله
قد مر في البيان فقال اعلم ان القضاء حكم الله في الاشياء اذ لا بالاحوال الجارية على اعيانها
الابد وانما قال في الاشياء مع ان المراد على الاشياء متبديها على استقرار هذا الحكم قهرا
استقرار المظروف في الظروف فلا يتغير اصلا ولا شيئا اعم من ان يكون محكوما عليها او

هما والحكم واقع ببعضها على بعض فهو فيها بينهما وحكم الله في الأشياء واقع على حكمه بها
 في انفسها وفيها معتبر مع احوالها من اذ اردت بالاشياء الذوات المحكوم عليها واما
 اذا اخذت اعم فعمل بها باعتبار تصوراتها وعلمه فيها باعتبار النسب الواقعة فيما بينها و
 علم الله في الاشياء واقع على ما اعطته اى اقتضته المعلومات اى تلك الاشياء من
 حيث معلوميتها اعم هي عليه بيان لما اعطته اى من احوالها المعلومات عليها في
 نفسها عند الثبوت في العلم فله تعالى بالاشياء تابع لما يقتضيه اعيانها من احوالها باستعدادها
 وقبولها اياها والقدر توقيت ما عليه الاشياء في عينها وفي بعض النسب توقيت ما هي عليه
 الاشياء وهو الموافق للنسخة التي قولت بحضور الشئ رضى الله تعالى عنه مع اصلها ^{فظهر}
 هي مبهم بفسر الاشياء يعنى القدر تعيين الاوقات والاحوال والاحكام التي كانت لاشياء
 عليها في انفسها حالة الثبوت في العلم باظهار كل واحد واحد من تلك الاحوال والاحكام
 في العين فوقته المخصوص به في العلم قبل تخصيص الوقت بالتعيين بناء على ان اصل ما
 الاحوال والاحكام الشئ من تعيينها ويجتمل ان يراد بالتوقيت للتعيين مطلقا من غير ^{قيد}
 لما في العين على ما في العلم ولما في العلم على ما في العين فلا حاجة الى زيادة النقصان فاحكم
 القضاء على الاشياء لا بها اى بتلك الاشياء وما هي عليه في حد انفسها وهذا اى حكم القضاء
 على الاشياء بما هي عليه هو عين سر القدر اى عين حقيقة مستورة عن اعين المحجوبين يتروك
 عليها القدر يظهر لمن كان له قلب يتقلب في العلوم والمعارف بطريق الذوق والوجدان او
 التي السمع اى من له قلب وهو شهيد حاضر القلب متقن لما يرد على سمع منه قابل لفهمه
 فلا الهجة البالغة غاية لتبيين المقاصد على خلقه في اعطائهم ما يشفيهم من الكفر و
 العصيان لا الخلق عليه اذ لا يعطيهم الا ما طلبوا منه بلسان استعداد افعالهم فما قد رويهم
 ما قد يجرده ارادته من غير قضاء قابلياتهم واستعداد افعالهم ذلك فان قلت الاعيان
 مع استعداد افعالهم محولة للخلق تعالى فالخلق بالهجة البالغة قلنا هي محولة له تعالى بمعنى انها

فانهم من تعجيباته الذائبة بصور شئونه المستجدة فيجب هويته ذاتية لا تتخلل اذ لا تتغير
بل لا يجاب الحضر فليس لاحد ان يقول يا رب اجعلني كذلك فان قلت فعلت لك ما تشاء
والعقوبات من مقتضيات اعمالنا كما اننا من مقتضيات اعمالنا كذلك اننا كذا والعقوبات
من مقتضيات اعمالنا فهي ايضا من احوال اعياننا ولكن بواسطه غاية ما في العلم ان الحق سبحانه
مطلق فكل ما يطلب منه بلباسه الاستعداد للوجود في محضه عليه سواء كان من جنس المثلوثات والعقوبات
فالكل هو التحقيق تابع لعمارة المسئلة التي يحكم فيها بما تقتضيه اتم المسئلة مصدر بمعنى اسرافا على ما
لغير الحقيقة المسئلة التي يحكم ذلك الحاكم بما تقتضيه ذاتها فالمحكوم عليه بما هو في ذلك الحكم الخاص به
بلسان استعداد اده على الحاكم ان يحكم عليه بذلك اي بدا هو فيه فكل حاكم محكوم عليه بما
حكم به من الاحكام وكذلك محكوم عليه بما حكم به من الاعيان فان الحاكم تابع لها في حكمه
كان الحاكم من كان حقيقيا ومجازيا صوريا ومعنويا فتحقق هذه المسئلة فان القدر
ما جهل الاشدة ظهوره فان الشئ اذا كان جازحا وانعكس صفة فلم يعرف وكثر
فيه الطلب والا لحام والحكمة في احتياجه عن الانبياء عليهم السلام ان النبي اذا اطلق عليه
لا يقد وعلم الدعوة واجراء احكام الشريعة على الامم بل يعد ركل منهم فيما هو عليه اعطاء
عنه ذلك واعلم ان الرسل صلوات الله عليهم من حيث هم رسل الامم حيث هم اولياد
عارفون على مراتب ما هو عليه ضميرهم بفسره اممهم اي على مراتب ما عليه اممهم من
الاستعدادات والقابليات فاعندهم اي عند كل رسول منهم من العلم الذي ارسلوا به
اي ارسل كل واحد منهم بحصته منه الا قد ربما يحتاج اليه امم ذلك الرسول لازيد و
لاناقص لانه انما ارسل يعطي كل واحد من امته ما سأل به بلسان الاستعداد من غير
زيادة ولا نقصان ليطابوعطاء السؤل والامم متفاضلة يزيد بعضها على بعض في الفضيلة
فيتفاضل الرسل في علم الارسال اي في علم تقتضيه ارساله الى اممهم بتفاضل اممها و
ما يدل على ذلك هو قوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض في علوم الرسالة

لذلك السبل عليه كما هو ايضا فيما يرجع الى ذواتهم عليهم السلام من حيث انهم انبياء من
العلوم والحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم وما يدل على ذلك هو قوله تعالى والقدر
فضلنا بعض النبيين على بعض وقال الله تعالى في حق الخلق مطلقا والله فضل بعضكم
على بعض في الرزق والرزق منه ما هو رزاق كالعلوم وحسب كالاغذية وما ينزله
اي الرزق الحق لا بقدر معلوم وهو اي القدر والمعلوم الاستحقاق الذي يطلبه اي يقتضيه
الخلق اي العيون الثابتة التي اعطاها الله خلقها فالخلق بمعنى الخلق فان الله اعطى كل
شي خلقه فينزل عليه بقدر رايه بقدر استحقاقه ما يشاء اي ما يريد من الارزاق وما
ما يشاء الا ما علم انه استحقه فحكم به وذلك الحكم هو القضاء وما علم استحقاقه كما قلنا
الا بما اعطاه المعلوم من نفسه التوقيت الذي هو القدر رزق الاجل للمعلوم والقضاء والعلم
والارادة والمشية ترجع للقدر والقدر ترجع للمقدور والمعلوم فسر القدر راي العلم بمن اجل العلوم
وما يفهم الله سبحانه الا ما يختص بالمعرفة المتعلمة فالعلم يعطى الراحة الكلية للعالم ويعطى العبد
الا ليد للعالم به ايضا فهو يعطى التقضي اي علم ان العلم ليس القدر على نوعين احدهما على
سبيل الاجمال والكلية بان يعلم ان الاحوال الجارية على الموجودات انما هي من مقتضيات
اعيانها الثابتة والحق سبحانه ما يحكم عليهم في القضاء السابق اليمقتضى في وانهم ومقتضى
الذات لا يمكن ان يختلف عنها والراحة الكلية في هذا النوع من العلم الخلاص عن الاثر
على الخلق في ارتكابهم اسباب الشقاوة دنيا واخرة واجتنابهم عن اسباب السعادة كذا
وعلى الحق تعالى بانهم لا يساعدهم على ما يسعدهم ولا ينجيهم عما يشقىهم وعن المبالغة في
نهيهم عن المنكرات ونحوهم عن المحظورات وفي امرهم بالرضيات وخشعهم على المأمورات
والعذاب اللبوفيه ان يشاهد على نفسه او على غيره انواعا من الاسقام والالام والمضايقات
والمنازع في الدنيا وجوها من موجبات العذاب والعقاب والنكال والويل في الاخرة
ولا يعلم انه هل من مقتضيات اعيانهم الثابتة الخلاص عنها ام لا فيحتزن ويتألم على ذلك

شقيقة على نفسه وغيره والنوع الثاني من العلم هو القدران كما شفع العارفين باليقين فيه
عينه أو عين غيره من الأحوال والأحكام على سبيل التفصيل فالراحة الكلية فيه سكن
العارفين عن طلب ما لا يقتضيه عينه واستراحته عنه إذا كان مكاشفاً بعينه وسكونه
من حيث غير الذي له شقيقته بالنسبة إليه على ما ليس من مقتضيات عينه إذا كان
مكاشفاً بعين غيره والأمر من زوال ما حصل في الصورتين والعداب الأليم تالمه حيث
بدرك أن قصوره أو قصور غيره في تحصيل بعض الكليات لعدم اقتضاء العين و
يأسه عن تداركه فهو أي سر القدر من حيث العلم به يعطى التقيضين كما هو
مقتضى الهوية المطلقة وهما الراحة الكلية والعداب الأليم وبه أي سر القدر يعنى
الأعيان الثابتة وصفت الحق نفسه بالغضب والرضى فإنه إذا تجلى المتوسم أن فيها وظن
أنار القهر والجلال فهو الغضب وإذا تجلى عليها وظهرت آثار اللطف والجمال فهو الرضى وبه
تقابلت الأسماء الإلهية فالأسماء المتعلقة بالرضى جمالية وبالغضب جلالية فحقيقته
تحكم في الموجود المطلق بآثار الغضب والرضى وتوصيفه بالصفات المتقابلة الجمالية
والجلالية وفي الموجود المقيد بالسعادة والشقاوة وكونه مرضياً عند ربه أو معضراً
عليه إلى غير ذلك لا يمكن أن يكون شئ آخر منها حيطة ولا أقوى تأثيراً ولا أعظم قدراً
حكمها المتعدى وغير المتعدى فقوله المتعدى يحتمل أن يكون مجرد وصفة تحكمها
لعموم حكمها المنقسم إلى قسمين أي المتعدى وغير المتعدى فالمتعدى ما يتجاوز
مظهرها إلى الموجود المطلق والمقيد المغاير لمظهرها وغير المتعدى ما يختص بمظهرها
وإن يكون مفعول العموم محد وفاقى كل الموجودات وإن يكون مفعول العموم
لعموم حكمها الحكم المتعدى وغير المتعدى والمعنى على قياس ما عرفت ولما كانت
الأنبياء صلوات الله تعالى عليهم أجمعين لا تأخذ علومها إلا من الوحي الخاص
الإلهي الذي هو الأخبار عن الحق سبحانه بواسطة أو بغير واسطة فقلوبهم ساذجة

عن النظر العقلي لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكري دون ذوقه الذاتي عن
ادراك الأمور على ما هي عليه هذا طريق الفكر والاستدلال والأخبار أيضا وإن كان حيا
من قبل الله تعالى بقصوره عن إدراك ما لا ينال إلا بالذوق لتباين مدركيهما إذ مدرك أحدهما
السمع ومدرك الآخر الذوق فلم يبق العلم الكامل إلا في التجلي الإلهي وكشف ما يكشف
يكشفه الحق عن أعين البصائر والأبصار من الأغطية فما في ما يكشف موصولة ومن
الأغطية بيان له ولا يتم المعنى إلا بتقدير مضاف كما ذكرنا أعني كشف ما يكشف فيدرك
الأمور قد يمينا وحدها وعدوها وجودها ومخالها وأجانبها وأجانبها على ما هي عليه
في حقيقتها وأعيانها ولما كان مطلب العز يرى طلب معرفة القدر على الطريقة الحقة
النبوية بمعنى الأخبار بطريق الوحي لذلك وقع العتب عليه كما ورد في الخبر لئن التمت
لأحسون اسمك من ديوان النبوة فإن طريق حصولها الكشف عن أعين البصائر و
الأبصار على الطريقة الخاصة بالنبوية التي هي الأخبار عن الله سبحانه فلو طلب الكشف
الذي ذكرناه دعيها أن لا يقع عليه عتب في ذلك والدليل على سدا وجه قلبه من النظر
العقلي قوله في بعض الوجوه أني يحكي هذه الله بعد موتها وإنما قال في بعض الوجوه فإن
المفسرين فيه وجوها أحدها أن القائل بهذا القول عن علي عليه السلام وفي الوجوه الأخر
غيره ولا أحسن أن يقال إن المراد ببعض الوجوه ما ذهب إليه الظاهريون من أن سؤاله
هذا إنما هو على سبيل الاستعجاب والاستغراب فإن النظر العقلي مما يرفع الاستغراب عن
أحياء الموتي بعد موتها لكنه عليه السلام لم يلتفت إليه لأنه ليس من الطريقة الخاصة
النبوية والوجوه الأخر ما أشار إليه بقوله وأما عندنا أي وإما في بعض الوجوه الذي عندنا
معشر أهل الكشف فصورته عليه السلام في قوله هذا أكسورة إبراهيم عليه السلام في
قوله وإن كيف تحي الموتى أي ليس قوله هذا أقول إبراهيم عليه السلام بمعنى الاستغراب
والاستعجاب فإن المتحقق بمقام النبوة والولاية لا يستبعد من الله القادر الموجد المحيي

الحيث المعيد ان يجيب الاموات ويعيدهم مرة اخرى بل طالب عليه السلام ان يري الحق كيفية
 احياء الموتي ليكون في ذلك صاحب لشهوة ولا صاحب نظر واستدلال ولا هل خبر واستخبار
 يقتضى ذلك اى السؤال على هذا الوجه الجواب بالفعل لا بالقول وذلك الفعل هو الفعل الذى
 اظهره الحق سبحانه فيه بعثته منظوريا هذا الفعل من حيث الدلالة عليه في قوله فاما
 الله ماية عام ثم بعثته فقال له وانظر الى العظام كيف ننشئها ثم نكسوها لحما فعين كيف
 الاجسام معاينة تحقيق فادارة الكيفية اى كيفية احياء الموتي فقال عطف على اراه
 فقال الموت بالسان الحال بعد ما سال عن كيفية احياء الموتي بالسان القول واجيب بالفعل
 عن لقد والذى هو مبدأ هذه الافعال العجيبة المعلومة له حين بعثته ونشئ عظام حملا
 وكسائها اى ان كوشفت بالاعيان الثابتة وكيفية اقتسام وجود المقدورات عنها وادركها
 ذوق ووجدان فالمسئول هذا السؤال بمجرع امرين ولا يدرك هذا المجموع الا بالكتشف
 الاشياء في حال ثبوتها في عدمها واقتسام الوجود عنها فما اعطى عزير عليه السلام ذلك
 المجموع فان ذلك من خصائص الاطلاع على كماله كما يظهر وجهه فيما بعد فمن المحال ان يعلمه
 الا هو فانما اى الاشياء في حال ثبوتها في عدمها المفاتيح الاولى بالنسبة الى الوجودات العينية
 فان المفاتيح الاولى مطلقا انما هي الثبوت الذى يكون للاعيان في حال ثبوتها في عدمها
 صورها اعنى مغاير الغيب التى لا يعلمها من حيث انها مغايرة علم ذوق ووجدان الا
 هو وقد يطلع الله تعالى من يشاء من عبادة على بعض الامور من ذلك المذكور بان يكاشف
 بعض الاعيان الثابتة في العلم وجريان احواله عليه تفصيلا ونسبة لا يدرك كيفية اقتسام
 الوجود عنها بالذوق والوجدان اصلا ولما كان السؤال الثانى ناشئا عن السؤال الاول
 لا زال كانه لا ياتي الدلالة على الاول بالمطابقة كالدال على الثانى بالاتزام فالعلة الاولى
 عليه انما هو باعتبار المعنى الثانى كما صرح به فيما بعد ولما اشارنا انما الى ان الاطلاع على
 الاشياء حين ثبوتها في العلم واقتسام الوجود عنها من خصائص الاطلاع على كماله اذ ان

يوضحه غاية الأيضام فقال واعلم انه أي الشان أو الأشياء حال تيقننا في العدم لنتسمى بمفاتيح
 بالحقيقة لا في حال الفهم وحال الفهم هو حال تعالق التكوين بالأشياء وقل ان شئت ما
 تعالق القدرة بالمقدور فانه لا اختلاف بينهما إلا بحسب العبادات ولا ذوق لغير الله في ذلك
 التكوين وتعالق القدرة فلا يقع فيه القبل ولا كشفه اذ لا قدرة ولا فعل إلا لله خاصة اذ لا وجود
 المطلق الذي لا يتقيد ولا شك ان مبدأ التأثير والفعل هو لا إطلاق كما ان مبدأ التناثر
 ولا انفعال هو التقيد فلما اينا احتب الحق له عليه السلام في مواله في القدر طلبنا انه طلب هذا
 الاطلاق أي شهودة تعالق القدرة بالمقدور وذوقا فطلب ان تكون له قدرة تتعلق بالمقدور
 ليس بهداه التعلق ذوقا لان ذوق تعالق القدرة ما يكون إلا للقادر بالذات وما يقتضيه
 ذلك الامن له الوجود المطلق فطلب ما لا يمكن وجوده في الخلق ذوقا فان الكيفيات الوجودية
 لا تدرك إلا بالذوق ولما لم ادرونها مما أوحى الله به اليه لأن تنته لا يحون اسمك من ديوان
 النبوة أي ارفع عنك بعينه جواب ما أي ارفع عنك طريق الخمر ولا نيلها الذي هو
 طريق الانبياء واعطيك الأمور على التجلي والتجلي لا يكون إلا بما انت عليه من الاستعداد الذي
 به يقع الادراك الذوق فتعلمون انك ما أدركت إلا بحسب استعدادك فتتظرف في هذا الأمر الذي
 فما لم تزد وفي بعض النسخ فما لم تزد في ذلك التجلي الذي اعطيك الأمور بحسب تعلم انه ليس عند
 الاستعداد الذي يطلب أي تطلب ذلك الاستعداد الأمر الذي طلبته وان ذلك الأمر ان طلبته
 من خصائص الذات الالهية وقد حلت ان الله اعطى كل شئ خلقه أي استعدادا لله
 يخلق في الشهادة بحسبه فاذا لم يعطك هذا الاستعداد الخاص فما هو هذا الاستعداد
 خلقك ولو كان خلقك لا عطاك الحق الذي اخبر انه اعطى كل شئ خلقه فتكون انت الذي تنهي
 عن مثل هذا السؤال من نفسك لانتهاج فيه الى تنهي الى وهذا الذي ذكرنا في معنى هو اسم
 عن ديوان النبوة عناية من الله بعزير ووعده عتب ووعده علم ذلك من وجهه ذلك من
 جهله واعلم ان المعاد على ضربين احدهما اعادة الصور المركبة من اجزاء مخصوصة بعد افعالها

تلك الأجزاء وجميعها على شرفيتها الأولى وأعداها الاتصال ووجباها اتصال مدبر مقو
 لتلك الصورة وممكن أياها من التصرف الخاص بتلك الصورة وروحها ومن هذا
 القبول كان إعادة حارز بر عليه السلام والثاني حواصة الصورة المركبة من انفكاك أجزاء
 مع مفارقة الروح عنها لعدم استعداد الصورة لقيام الحيوة بها المستلزمة له قال الروح على
 تدبير تلك الصورة فإن بعض الأرواح لكم ليكسب الصورة زمان تدبيرها ولها صفة
 البقاء الذي يقتضيه ذاته وأيضا لبعضها بحيث يوجب انفكاك أجزائها الضعيفة ومخرج
 عن الجسم بين الطرفين الدنيا والآخرة فالأرواح الكاملة لا ينفكها شأن عن شأن
 فلم يعرض عن هذه العالم بكل وجه فمثل هذا الجسد المحروس من الانفكاك متى امد
 بقوة وامر يكسب رضى بامن الاعتدال اتصلت به الحيوة واستعد لقبال الروح عليه السلام
 ومن هذا النوع كانت إعادة عزير عليه السلام وأما إن الولاية التي هي عبارة عن إلقاء
 في الحق سبحانه والبقاء به هي تلك أى المعنى الكلى المحيط بكل ولى ونبي ورسول أعم لكل
 شئ من النشأتين النبوية والآخروية الشامل لجميع أحيائها وهذا أى لاحظتها و
 عمومها لم تنقطع في هذه النشأة هذه أصلا وإن تكون هذه النشأة باقية وهي منقطعة
 فإن عند انقطاعها عن هذه النشأة ينتقل الأمر إلى الآخرة ولها أى للولاية الأبناء العام
 الذي يتحقق مع النبوة وبدونها لأن الولي هو الذي نفي في الحق سبحانه وعند هذا الفناء
 يطام على المعارف والحقائق فنبي حنا عند بقائه بالله وأما نبوة التشريع التي هي خصوص
 مرتبة في الأبناء العام والرسالة التي هي خصوص مرتبة في النبوة فنقطعة أى كل واحد
 منهما منقطعة في هذه النشأة لا تستوعب جميع أحيائها فلا يبعث رسول ولا نبي
 آخر ولا يبعث إلى النشأة الأخرى أيضا فلا يبعث فيها الأنبياء المتقدمون وكل واحد
 من النبوة والرسالة في نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قد انقطعت كما قال صلى الله
 عليه وسلم لا نبي بعدى فلا نبي بعده فشرها أى آتيا بالأحكام الشرعية من غير تبعة لنبي

أخبره كونه عيسى ومحمد عليهما السلام أو مشرعه إله أي متبعهما شرعه النبي
 المتقدم كان نبيا بنى إسرائيل أذكاهم كانوا داعين إلى شريعة موسى عليه السلام ولا رسول
 وهو أي الرسول هو المشرع أي الذي بشر به من غير تبعية لنبي آخر وهذا الحد يثبت للمؤمنين
 انقطاع النبوة بعد نبينا صلى الله عليه وسلم فصرح بظهور أولياء الله الظاهرين في هذه الأمة
 لأنه أي ذلك الحد يثبت يقتضيه ويستدعي انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة التي لا
 يشوبها رعية فإنه لا يكون هذا الذوق إلا في مقام النبوة فبانقطاعها ينقطع فالانطلاق
 عليه أي على الولي أسماها أي اسم العبودية الخاص بها الغير المنطلق على الله سبحانه وذلك
 بوجوب قصم ظهره فإن العبد المترقى في درجات الولاية يريد أن ينزل في العبودية الكاملة
 وإن لا يشترك سيده وهو الله سبحانه في هذا المقام في اسم فيكون عبدًا مخلصا والله
 له يسر في مرتبة الجمع بيني ولا رسول ويسمى بالولي وتصرف بهذا الاسم فيشارك العبد فيه
 فلا يكون من الأسماء الخاصة بالعبد واستدل على تسمية سبحانه بهذا الاسم بقوله تعالى
 الله تعالى الله ولي الذين آمنوا وقال الله تعالى أيضا هو الولي الحبيب فهو الله سبحانه بالاصطلاح
 كسائر الأسماء وللعبيد تحققا وتخلفا وتعلقا وهذا الاسم ياق جاد على عباده دينا وآخرته فهو
 منشترك بين الحق سبحانه وبين عباده فلم يبق للعبد اسم يختص به العبد بحسب مشيئة
 الكمالية بحيث يطلق عليه دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة فانهما إذا انقطعتا العليم
 العبد بالنبي والرسول فلا يكون له اسم خاص به ولما ذكر في الله عنان النبوة التشرعية
 قد انقطعت بعد نبينا صلى الله عليه وسلم ما دام أن يبين أن المنقطعة ما يكون بغير اجتهاد
 وما يكون بالاجتهاد وبم بدوام هذه النشأة وإن انقطعت في النشأة الأخرى وتقال
 لأن الله سبحانه لطف لعباده فابقى لهم النبوة العالمة التي هي الأبناء عن المعارف والأحكام
 الأهمية ولا تشريع فيها من غير اجتهاد وابقى لهم أي لعباده التشرع الواقع في ضمن الاجتهاد في شرو
 الأحكام وابقى لهم الوائنة في التشريع فقال على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم العلماء ورثة

الانبياء وما اشبهوا في ذلك التشريع الا في الاجتهاد وايقه من الاحكام فتشعره اى الا
 في احكام اجتهاد وافهمها واستنبطها من مآخذها من الكتاب والسنة فتشعرها بطريق
 الاجتهاد فاذا رايت النبي في كلامه خارج عن التشريع كقوله عليه السلام لو دلت على
 لهبط على الله وكحديث قرب النوافل وقرب الفرائض وغير ذلك مما يتعلق بكشف الحقائق
 الالهية والاسرار الربانية فمن حيث هو ولى وعارف اى فذلك النبي من حيث هو ولى و
 عارف بالله معرفة ذوق وشهودية تكلم به لا من حيث هو نبي ومرسل فالولاية جهة حقانية
 والنبوة جهة خلقية وهذا اى لا اجل كون الولاية جهة حقانية والنبوة جهة خلقية مقابلة
 اى مقام النبي من حيث هو عالم بالله عارف به ومن حيث هو ولى اتم واكمل من مقامه
 من حيث هو رسول او ذو تشريع وشريع فاذا سمعت احدا من اهل الله يقول او ينقل اليك
 عنه انه قال الولاية اعلم من النبوة فليس يريد ذلك القايل الا ما ذكرناه من ان مقامه من حيث
 ولاية اعلى من مقامه من حيث نبوة ان الولى التابع اعلم من النبى فان النبى جامع لمجهتى الولاية
 والنبوة والولاية قبله اتم واكمل والولى فالتابع للنبوة والولاية فيه دون ولاية النبى
 فكيف يكون اعلم من النبى وسمعت احدا من اهل الله يقول ان الولى فوق النبى والرسول
 فانه يعنى بذلك القول تفوق الولى على النبى فى شخص واحد جامع لمجهتى النبوة والولاية
 وهو اى ما يعنى ذلك القايل ان الرسول من حيث انه ولى اتم منه من حيث هو نبي
 ورسول لان الولى التابع لما للرسول اعلم منه اى من الرسول فان التابع لا يدرك
 المتبوع ولا يصل الى مرتبته ابد ايماء هو تابع له فيه وانما قيد بذلك اشارة الى ما سبق
 من ان الرسل مع انهم متبوعون ياخذون من مشكوة خاتم الاولياء وانما قلنا ان التابع لا
 يدرك المتبوع اذ لو ادركه ووصل الى مرتبته لم يكن تابعا له من هذه الحيثية فان مرتبة
 المتبوع الاقل من غير تبعية نبي ولا رسول فافهم فان قلت الولاية جهة حقانية والنبوة
 جهة خلقية وهى اتم واعلم من النبوة مطلقا سواء تحققت فى الولى والنبى ولا يلزم من ذلك

تفصيل الولي على النبي ولا حاجة الى التقييد بكونهما في شخص واحد قلت نعم يمكن التسمي
 مخرج الله عنه انما قيد بذلك مبالغة في الادب ودفعاً لان يتوهم الجهال من كلامه تفضيل
 الولي على النبي ثم جرم الرسول والنبي المشرع اى جرحهما في تشريع الاحكام وتبليغها الى
 طوائف الانام الى جهة الولاية والعلم فانهم لما لم يأخذوا الاحكام من الله سبحانه بجهة الولاية
 لم يتمكن من التشريع والتبليغ بجهة العلم والنبوة وعطف العلم على الولاية تفسيراً فان
 حقيقة الولاية هي العلم بالله سبحانه كشافاً وشهوداً وتعريفها بالغناء في الله والبقائه
 تعريف بما لا يمكن ذلك العلم والشهود في الحق والولاية لا ترى ان الله سبحانه حيث اذ تكميل
 جهة رسالته نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم قد امره بطلب النجاة من العلم لمن غير قوله
 يكن العلم بما ترجم اليه النبوة وتزداد بنزادته لما امره سبحانه بطلب زيادة حيث
 اذ تكميل جهة رسالته فقال امر الله صلى الله عليه وسلم وقل رب زدني علماً بزيادة تعجلاً
 الذاتية والاسماوية والافالية والاثارية التي هي جهة ولا يقي لتقوى به جهة رسالتي ونبوتي
 وذلك المذكور من انقطاع النبوة واختصاصها على نبينا صلى الله عليه وسلم وعدم انقطاع
 الولاية دنيا واخر من اجل انك تعلم ان الشرع تكليف من الله سبحانه لعباده باعمال مخصوصة
 او هي من اعمال مخصوصة ومجملها اى محل تلك الاعمال الخصوصية هذه الدار المنقطعة فحق تلك
 الاعمال منقطعة بانقطاع هذه الدار فاذا انبعث بي ياتي بشرع يكفي الى زمان انقطاع
 تلك الاعمال ينبغي ان ينقطع النبوة به وتخدم عليه ولا يكون بعده نبى والولاية ليست
 كذلك اى منقطعة اذ لم تنقطع حقيقة من حيث هي اى مطلقاً لا من
 حيث خصوصية معينة اذ انقطاعها من جهة مخصوصة لا محذور فيه كما انه حيث
 انقطعت لم يزلها انقطعت من حيث هي واذا انقطعت الولاية من حيث هي
 لم يبق لها اسم والتاني باطل اذ الولي اسم باق لله ابد كما قال ان الله هو الولي الحميد
 فهو اى الاسم الولي لله سبحانه بالاصالة ولعبادة بالتبعية تحتلقاباً سماعاً بالله الخالق

بعض العبيد وتحقيقها بالنظر إلى بعض آخر وتعلقها بالنسبة إلى بعض آخر والولاية حقيقة واحدة في الواجب والممكن لكن حصوله في الواجب تعالى بالاحالة وفي الممكن على سبيل التخلف أو التحقق والتعلق فلا يريد ما قيل هذا الكلام إنما يمتد لو كانت حقيقة الولاية في الواجب تعالى وفي الممكن حقيقة واحدة بالذات مختلفة بالاحالة وذلك ممنوع وإذا عرفت أن النبوة منقطعة دون الولاية فقولنا تعالى خطأ بالعزير لأن النبوة عن لسؤال عن ماهية المقدار المحزون اسمك من ديوان النبوة معناه باعتبار الجزاء الذي هو المحزون في ذاتك لا على الكسوف بالتجلى الذي تقوى به جهالة الولاية وتبقى جهة النبوة والرسالة كما أشار عليه السلام بقوله في مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل ويزول عنك بذلك التجلى اسم النبي والرسول وتبقى له اسم النبي الذي هو ذات الولاية وتبقى لله الولاية كما قال والولي اسم راق لله أو تبقى لعزير الولاية على أن يكون الأتيان بضمير المخاطب على سبيل الحكمة عن الله تعالى وبعد تمامها يقول الشيخ وتبقى له أي للعزير الولاية علم أنه لما كان النبي جهة نبوة جهة ولاية ولها شرف حال وجهة نبوة ولها فضيلة وكمال فعند كشف سر القدر بالتجلى فهو مقام الولاية ويفضل مقام النبوة والرسالة لقوة الاختصاص والتوكل في التالفة والأخبار بمحو النبوة وإزالتها باعتبار أن فيه فوائد فضيلة وكمال وعيد وباعتبار أن فيه شرف حال وعد ولذا ذهب بعضهم إلى أنه وعيد وبعضهم إلى أنه وعد كما أشار الشيخ رضي الله تعالى عنه بقوله أنه لما دلت قنينة الحال أي حال عزير عليه السلام وهي مروءة على القرية الخاوية وسؤاله الظاهر في الاستغراب والاستعجاب عن كيفية أحيائها على أن هذا الخطاب يقع للمخاطب محاسنه من ديوان النبوة ان لفتحه عن السؤال جرى مجرى الوعيد علم من افتريت عنده هذه الحالة أي حالة المروءة والسؤال الظاهر في الاستغراب مع الخطأ أنه وعيد بانقطاع خصوص بعض مراتب الولاية في هذه الدار إذ النبوة والرسالة تختص برتبة محتوية على بعض ما تقتوى عليه الولاية من المراتب الكمالية ولا يوجد في الرتبة الأخرى

فيعلم من الوحيد بانقطاع النبوة انه اى النبى اعلى رتبة من الولى الذى لا نبوة تنشر به عند
 ولا رسالة من اقترنت عند محالة اخرى تقتضيها ايضا مرتبة النبوة وهى ان النبى
 لكونه وليا واصلا عارفا بالحقائق الالهية وشاهد الظهور الحق في جميع مراتبه لا يمكن ان
 يستغرب شيئا من مقدوراته وكان يسال عما لا يمكن حصوله ثبتت عندنا ان هذا
 وهذا حال اشرف لا وعيد وان سؤالا عليه السلام عن القدر مقبول عجايب النبى هو
 الولى الخاص المكاشف بما فى استعدادة فلا يسال ما ليس فى استعدادة ويعرف بقرينة
 الحال ان النبى من حيث له فى الولاية هذا الاختصاص محال ان يقدم على ما يعلم ان الله
 يكرهه منه من الاستغراب والاستعجاب او يقدم على ما يعلم ان حصوله محال وهو الاطلاع
 على كيفية تعلق القدر بالمقدور وذوقا فاذا اقترنت هذه الاحوال عند من اقترنت عند وتقترن
 اخبر هذا الخطاب الالهى عندة فى قوله لا يحون اسمك من ديوان النبوة فخير الوعد لا الوعد
 وصار هذا الخطاب خيرا يدل على علو مرتبة باقية بعد هو النبوة فى هذه الدار وهى الموتبة
 الباقية على الانبياء والرسول فى الدار الآخرة التى ليست بمحل الشرع يكون عليه اى على ذلك
 الشرع احد من خلق الله فى جنة ولا نار بعد الدخول فيهما وانما قيدناه بالدخول فى الدار
 الجنة والدار لما شرع يوم القيمة لاصحاب الفترات الذين لم يبعث فيهم نبى مشرع واندر
 شرائع من قبلهم والاطفال الصغار الذين ما توا قبل اوان التكليف والمجانين الذين لم
 يكن لهم صلاحية التكليف فيحشر هؤلاء المذكورون فى صعيد واحد من الساهرة القائمة
 العدل ولاجل الموازنة بالجريمة ولاجل الثواب العلى اى الثواب للترتيب على العمل كدرجات
 الجنة لا المحاصل من محض الوهب فى حق اصحاب الجنة فاذا حشر وافي صعيد واحد مع
 عن الناس بعث فيهم نبى من فضلهم وتمثل لهم نار بل نور فى صورة نار يأتى بها هذا
 النبى المبعوث فى ذلك اليوم فيقول لهم انا رسول الله اليكم فيقع عندهم اى عند بعضهم
 التصديق به ويقع التكذيب عند بعضهم ويقبل لهم اقتحموا اى دخلوا هذه النار فانفسكم

من قيل ان يدخلك غيرك جبر الحق اطاعتي فيها امرته باعني لا فتنكم فقد نجما النار ودخل الجنة ومن عصاني وخالف امرى هلك وكان من اهل النار ومن امتثل امرى منهم ورجى بنفسه فيها سعاد ونال الثواب العلى ووجد تلك النار بردا ووسلا ما ومن عصاه وارتقى النار استحق العقوبة فدخل النار ونزل فيها بأعماله المخالف لما امره الربى بليقوا العدل من الله تعالى فى عبادته وكذلك يدل على اعتبار ذلك التقيد قوله تعالى يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فهذه اى الدعاء الى السجود وكيف تشريع فيه فهم فهم ليستطيعوا ومنهم من لا يستطيع السجود وهم الذين قال الله تعالى فيه ويدعون الى السجود فلا يستطيعون اى السجود كما لا يستطيعون فى الدنيا امتثال امر الله بعض العباد كالجهل وغيره فهذه الذى ذكرنا من الصورتين قد وما يبقى من الشرع فى الاخرة يوم القيمة قبل دخول النار والجنة فلهذا اقيدنا بالحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد وآله اجمعين +

قصہ

بالحكمة وبدونه فبالهكمة مشتق من النبأ بمعنى الأخبار ونسب الشيخ رضي الله تعالى عنه حكيمته
اليه لانه نبأ عن نبوته في المهد بقوله واتاني الكتاب وجعلني نبيا وفي بطن امه بقوله لا تحزن
قد جعل ربك تحتك سراياي سيدي على القوم بالنبوة فله زيادة خصوصيتها وبدون الهمة
من نبأ ينسب اليه رفعه رفعا للملكة قال تعجبيل رفعه الله اليه ثم اعلم ان لعيسى عليه السلام
جهة جسمانية وجهة روحانية واحدية جبريل للجهتين فاذا انظر الى الجهة الجسمانية فيظن
انه شكون عن ملوكهم واذ انظر الى الجهة الروحانية واثارها من احياء الموتى وخلق الطيور من
الطين يحكم انه عن نفخ جبريل واذ انظر الى احدية جميعها يقال انه متكون منهما قلنا
قال الشيخ رضي الله تعالى عنه على سبيل منع الحلو هو المحتمل انفراد كل من الامرين واجتما
فتكون شعرا من امرين وعن نفخ جبريل وهو لغة في جبريل وهذه الكلام يحتمل ان يكون خبرا
كما هو الظاهر واستفهاما للتقرير بقدر الهمة في صورة البشر الموجود من طين حال

عن جبريل بن ابي عن ماء مريد وعن نفع جبريل حال كونه ممتثل في صورة بشرية كما قال
الله تعالى فممثل لها بشر اسوي تكون الروم اي الحقيقة العنوية العيسوية بصورة الشخصية
الخارجية في ذات مطهرة عن الطبيعة اي عن غلبة احكام الطبيعة السفلية العنصرية التي
يدعوها الله سبحانه ويسميا في كتابه العزيز يسجين ما يحرم من السجن لان كل من هو في عالم
مصحون محبوس مقيد بالتعلقات الجسائية والقود الظلمانية وفي بعض النسخ تدعوها
بتاء الخطاب والتانيث اي الطبيعة التي تدعوها انت يسجين او الطبيعة التي تدعوها انتك
الذات المطهرة الي يسجين فتكون الباء بمعنى الى لاجل ذلك اي لاجل تكملة من نفع جبريل
لان الدوام صفة البقاء ولاجل تكملة في ذات مطهرة لان طهارة المحل توجب طهارة
المحمول والطهارة تستدعي طول البقاء قد طالت اقامته اي اقامته
الروم الذي هو عيسى عليه السلام في اي في صورة البشر فزاد طول اقامته على الف من
السنين بتعيين اي بتعيين تلك المدة لما يقتضي استعداد اياها وفي رواية الى حين
اي زيادة عمدة الى حين عين الحق سبحانه يقتضي استعدادها وانما حكمه زيادة طول اقامته
على الف لان مولد عيسى عليه السلام كان قبل مولد نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بخمسين
وخمسة سنين وقد بقي بعد وسينزل ويدعو الناس الى دين نبينا صلى الله تعالى عليه
وسلم وروح اي هو روح ملقى من الله احديه جميع الاسماء وكلمة ملقاة منه بواسطة
جبريل الى مريد يكون مظهر لهذا الاسم الجامع لا من غير يعني لا من غير ذلك الاسم الجامع
من الاسماء التالية له ولا من الوسائط الكونية فهو ملقى منه بلا واسطة قلنا اي كونه ملقى
من هذا الاسم الجامع ومظهر له ظهر منه اثار الاسماء المتكثرة كما انه احيى الموات فازاحى الموات
انما يترتب على اسماء كثيرة من اسمائه سبحانه كالحى العليم المريد القادر الخبي وكما انشاء
لطير يعني الخفاش من طين فان انشاء الله الطير كذلك يترتب على ما سبق من الاسماء
وعلى الخالق والمصور اية وانما احيى الموات وانشاء الطير حتى يصح اي يثبت ويظهر له

صنوعه الذي هو هذا الاسم الجامع نسباً للفتن التي أي تشبه بالمظهرية به أي بدو السبب
يؤثر في العالي للبرقي الذي هو الانسان باحياء الاموات منه وفي الدون أي في الشيء الذي هو دون
الانسان بالبرقية كالطير يا نشأ عنونه اوفى العالويات والسفليات الله ظهر جسمه من
ادناس الطبيعة ونزهة روحه من الصفات الذميمة والممكات الرذيلة وصيرة مثلاً له
جماثلاً متشابهة النفس بتكوين أي بجامع التكوين فكما انه سبحانه يكون الاشياء كذلك هو
يكون وقيل معناه صيرة مثلاً آدم بتكوينه من غير ان ثم اعلم ان خصائص الارواح المجردة
التي من صفاتها الذاتية الحيوة ومن شأنها القتل بالصور المتتالية انها لا تقاوم شيئاً لا يتعلق
بشيء في مقام تحريمها الا في ذلك الشيء المتعلق به بحسب استعداد الحيوة ولا تلاءم شيئاً
لا يمس في حال تمسكها بالحيوة ذلك الشيء الموطوء عليه وسرت فيها الحيوة فيه بل فيها بلا يسهل ذلك
الشيء الموطوء عليه ولهذا السريان والعلمية قبض السامري قبضة أي قبضة تراب من اثر
براق الرسول الذي هو جبريل عليه السلام مثلاً بصورة بشرية وهو أي جبريل هو الروح
حقيقة باعتبار حقيقة المجردة وبجاز باعتبار صورته المتتالية وكان السامري عالماً بهذا
الامر فلما عرف بنور بصيرته المكتسبة في صحبة موسى عليه السلام انه أي الرسول جبريل
عرف ان الحيوة قد سرت فيها وطئ عليه من التراب وانما تسرى من ذلك التراب الموطوء عليه
الى ما يلاسه فقبض قبضة من اثر براق الرسول بالصاد المجردة وبالصاد الملهمة أي بملاء
يده على الاول وباطراف اصابعه على الثاني فنبت هذا أي طرح السامري هذه القبضة من
التراب في صورة العجل المتخذة من جل القوم فحار العجل لسرية الحيوة فيه وانما سمى
الصوت الظاهر من العجل خواراً اذا العجل من نوع البقر وصوت البقر انما هو خوار ولو قال
أي السامري العجل باعتبار مادته بصورة اخرى بلبية او كبشيتة او شائبة او انسانية
او غير ذلك لنسب على بناء للمفعول او على الفاعل أي لنسب لالتصالي والسامري بان
يكون الفعل مسنداً الى السبب اليه أي الى العجل الذي اقامه صورة اخرى اسطه الصوت

شرح مرسوم الحكماء

الذي لتلك الصورة كالرقاء بعضهم الرء والعين المحيطة بالابل خاصة والثوب بعضهم الثناء الثلاثة
 والجميع للكباش خاصة واليعارب فيهم الياء المنقوطة بنقطتين من تحت والعين المهملة للثيابة
 خاصة والصوت للانسان وغيره ايضا والنطق له خاصة والكلام فذلك القدر من
 الحيوة السارية في الاشياء بل الروح الذي منه تلك الحيوة في الاشياء يسمى لاهوتاً لان
 الحيوة صفة الهية تستلزم صفات الهية اخرى كالعلم والارادة والقدرة والناوت
 هو المحل القاثير به ذلك الروح بل صفاته السارية منه في الروح ليس قائماً بالمحل بل القائم
 به انه هو لصفات السارية من الروح لغير الناسوت اكان ما خذ من الناس ليس مخصوصاً بل يطلق
 عليه على اعتبار محليته لصفات الروح وقيامه بالبرهان كما كان اسم الروح يطلق على الصلوة المشيئة والعيشة
 وعلى الصلوة التالية الجبرلية اذ ان ينبغي على انه علم سبيل النجاة فقال القسوس لانا نشور روحاً قلنا فليس
 وجبريل عليها السلام بما قام به بل باسمها ما قام به باعتبار قيام صفاته عليها في تسمية المحل باسم
 الحال فلما تمثل الروح الامين الذي هو جبريل عليه السلام لمريم فتشربوا اي تام الخلقة
 تخيلت مريم انه بشر يريد موافقتها فاستعادت بالله منه استعادة جمعية اي جمعية لهمم
 والقوى فيها اي من مريم ليخلصها الله منه لما كانت مريم تعلم ان ذلك هو الميجوز في الشرائع
 فحصل لها عند حصول تلك الجمعية حضور تام مع الله سبحانه بحيث لا يسع غير في النسخة
 المقررة على الشئ مريضى الله تعالى عنه فحصل من التحصيل اي جبريل لها اي لمريم حضوراً
 تاماً مع الله سبحانه وتعالى وهو اي هذا الحضور هو الروح المعنوى الذي حيث به مريم الحيوة
 المعنوية الحقيقية التي هي الحق سبحانه فلروح اخر غير الروح الامين دخل
 في وجود عيسى عليه السلام الذي هو ايضا روح فلونفخ جبريل فيها اي في مريم في ذلك الوقت
 اي وقت استعادتها على هذا الحال التي كانت عليها من تخرج صدرها وتخرجها
 التخليها ان بشر يريد موافقتها على وجه الميجوز في الشرائع لخرم عيسى عليه السلام بحيث لا
 يطيق احد لشكاسته خلقه اي ردت الى حال امه اي لسارية حال امه فيه لان الولد انما

يتكون بحسب ما غلب على الوالدين من المعاني النفسانية والصور الجسمانية فلما قال جبريل
 لها اي لمريم انا رسول ربك جئت من عند الله لك غلاما زكيا انقضت
 عن ذلك القبض لما عرفت انه موصل اليها من عند ربها وانشرم صدرها لما مدت
 بشارته من بها اياها بعيسى اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبرك بك بكلمة منه استه
 للمسيح عيسى بن مريم وجها في الدنيا والاخرة ومن المقرين فنفيها في ذلك الحين
 اي حزين بنساط والانشراح عيسى فخرج عيسى عليه السلام من بساط منشرم الصدر
 لسراية حال امه فيه فكان جبريل ناظرا لكلمة الله التي هي النفس الرحمان المتعين
 بالعينات العيسوية في مرتبة العلم فقله جبريل الى مرتبة العين في رحم مريم
 بتحصيل شرائط انتقاله من العلم الى العين والمراد بالكلمة الحقيقة العلمية العيسوية
 الجامعة بين روح وجسده الثابتة في العلم ويمكن ان يراد بها حقيقة الروحانية
 المتعين بها النفس الرحاني في مرتبة الارواح قبل تسوية بدنه ويكون نقله ههنا عن
 تحصيل شرائط انتقاله عن مقام تجرده الى مرتبة تعلقه بالبدن العيسوي وعلى التقديرين
 جبريل عليه السلام هو ناقل كلمة الله الى مريم لا موجدها كما ينقل الرسول كائن الله المحض
 في حد ذاته عن الكيفيات الصوتية والحرفية فيكسوها بحسب استعدادها لبدن
 الصوت والحرف ويتعلقها الامثلة الى الله على ان تكون اللام بمعنى الى او لاجل امته واللام
 يدل على كون جبريل ناظرا لكلمة الله الى مريم هو قوله تعالى وكلمته القاها الى مريم وروح
 منه فسمت الشهوة في مريم بذلك النغم الحاصل من الصورة لا اعتد اليه المنة ثلثة البشيرة
 عند انبساطها فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم بلا واسطة توهم احد من ماء
 متوهم من جبريل توهم مريم فترقب وجود ذلك الماء على توهمها فان وجوده ^{شيء} في الآ
 قديترقب على توهمه كترقب السقوط على الجذء على توهمه سرى ذلك الماء المتوهم في روية
 ذلك النغم للتوهم سران فيهم مريم فحقق مطابقا لتوهمته وانما توهم مريم ربي الماء

في رطوبة النخاع لان ذلك النخاع انما وقع من جبريل حال تمثله في صورة الجسم الحيواني الذي هو
 صورة البشرية والنخاع اي الهواء المنفوخ من الجسم الحيواني رطب لاحتاله لما فيه من ركن الماء
 فتسمى منه الرطوبة الى الهواء المنفوخ فيصير ما فترهت مريضة جبريل عليه السلام على هذه
 الحالة فتولدت من توهمها الماء فتكون جسم عيسى من ماء متوهم حقيق وهم مريم وماء محقق
 لا دخل لتوهمها في تحقيقه ويمكن ان يراد بالماء المتوهم الهواء المنفوخ المحقق الذي ما يثبت متوهمه
 فتكون جسم عيسى من ماء محقق ومن هواء منفوخ توهم فيه المائنة
 او يراد بالماء المتوهم ما لا يكون له تحقق في الخارج ويكون معناه تكون
 جسم عيسى منه ان له مرتبة الشرطية فتسمى تتوهم مريم
 هذا الماء لم يتكون جسم عيسى من الماء المحقق وخبر عيسى على صورة البشر دون
 الملك من اجل امه وانا جل غش جبريل في صورة البشرية وانما غش في صورة البشر لا يقع
 التكوين في هذا النوع الانساني الا على الحكم المعتاد الذي جرت به العادة غالباً وهو
 جبريل من شخصين انسانيين ولما ذكر رضى الله عنه ان عيسى عليه السلام روح من
 الله نفخه جبريل في مريم وكلمته القاها الى مريم وان تكون جسمه انما هو من ماء محقق
 وماء متوهم اراد ان يبين ان الاحوال الجارية عليه ايضاً مناسبة لهذه الامور فقال
 فخر عيسى عليه السلام بحيث كان يحيى المولى لانه روح الهى وخصائص الروح الحية
 والاحياء وكان في صورة احيائه اي احياء عيسى المولى الاحياء بحسب الحقيقة لله
 النفخ (الذي) يترب عليه الاحياء صورة لعيسى كما كان في صورة تكوين عيسى النفخ
 اي نفخ الكلمة في مريم فنجبريل الكلمة النفوخة لله فكان النفخ من عيسى بمنزلة النفخ من
 جبريل وكان كون الاحياء حقيقة من الله وصورة من عيسى كون الكلمة حقيقة
 من الله من جبريل فكان احياء عيسى عليه السلام للاموات احياء محققاً
 انتساباً الى احياء اليه امر محققاً من حيث ما ظهر اي من حيث ظهور ذلك الاحياء

عن نفسه وترتبه عليه كما ظهر هو عن صورته أمه وكان أحياء أيضا متوهما أنه منسب إلى
 وكان انتساب الأحياء إليه بأنه منه أيضا متوهما فإن الأحياء بحسب التحقيق إنما هو
 منتسب إلى الله سبحانه لأن الفاعل الحقيقي والوثر في الوجود إنما هو الله سبحانه فانتسبه
 إلى عيسى يكون متوهما من ترتيبه على نفسه صورته وإنما كان الأحياء حقيقة لله صادرا
 عنه وفي بعض النسخ وإنما كان من الله وهو أظهر في مع عيسى عليه السلام في الأحياء ^{التي} التحقيق
 والتوهم حقيقة أي لأجل حقيقة التي خلق عليها كما قلناه أنه مخلوق من ماء متوهم
 من ماء محقق فكذلك التحقيق والتوهم دخل في حقيقة فذلك لهما دخل في الأحياء ينسب
 إليه الأحياء بطريق التحقيق من وجه وهو ظهوره عن نفسه بطريق التوهم من وجه وهو
 أن الفاعل الحقيقي إنما هو الله سبحانه فالأحياء بحسب الحقيقة له وليس لعيسى إلا
 المظهرية فقيل فيه أي في عيسى من طريق التحقيق نظر إلى ترتيب الأحياء على نفسه و
 يحى الموتى فاسند الأحياء إليه لا إلى الله سبحانه وقيل فيه من طريق التوهم نظر إلى
 أن الحي في الحقيقة هو الله سبحانه واسناد الأحياء إلى عيسى إنما هو على سبيل التوهم
 فتفهم فيه أي تفهم فيه المخلوق كهيئة الطير فيكون طيرا باذن الله أي كونه ذا حيوة و
 طيران إنما هو باذن الله ونفاذا مرة فالعامل في الجبر وعلى هذه المعنى قوله فيكون
 لا قوله تفهم ويحتمل أن يكون العامل فيه أي في الجبر وقوله تفهم فان التفهم أيضا باذن الله
 بحمل عين الناظر أولا بالفيض الأقدس مستعدا قابلا للتصور وبممكنه ثانيا بالفيض
 المقدس في الوجود العيني مع الهام قلبي أو وحى نازل في ترتبه كونه طائرا ذا حيوة وطيرا
 على نعم عيسى فيكون طيرا من قبيل الوجه المحقق ويكون ح ما خلقه عيسى كهيئة
 الطير طائر من جهة تفهمه وقوله من حيث صورته الجسمية أشادة إلى أن التفهم لا
 يفيد الأحيوة الجسم للنفوس فيه وأما خصوصية كونه طائرا إنما هو من أجل صورته
 الجسمية الجسمية التي وقعت على هيئة الطير كما قال الله تعالى وأذ تخلق من طين

كهية الطير ولو كان واقعاً على صورة حيوان آخر كغرس مثلاً لكان فرساً وقيل
 معناه لا يكون من حيث الحقيقة وفيه نظر فإنه اذا تعلقت الحيوة بالصورة الطيرية
 يكون طيراً بالحقيقة لا محالة وقيل هو بيان المناسبة بين المسكون الذي هو عيسى
 وبين المسكون الذي هو الطير اذ لا بد منها في التكوين كما في التوليد وفيه بعد وقيل
 معناه فيكون طيراً حقيقة صادراً من عيسى من حيث صورته المحققة الحسية
 الجسدية لأن الكلام من جهة التحقيق وكذلك يشتمل على جهتي التحقيق والتوهم ابرأ
 الأكمه ولا برص المنسوب الى عيسى عليه السلام بالحقيقة في قوله تعالى تبرئ الأكمه و
 الأبرص وجميع ما ينسب تارة اليه الى عيسى عليه السلام من الأفعال الخارقة
 للعادات وتارة الى اذن الله اى الاذن المضاف الى الاسماء واذن الكتابة اى الاذن
 للمضاف الى خير هو كناية عن الله في مثل قوله باذن كما قال الله تعالى واذ خلق
 الطين كهية الطير باذن فتنفخ فيها فتكون طيراً باذن وتبرئ الأكمه والأبرص باذن
 واذ فخرهم الموتى باذن وفي مثل قوله باذن الله كما قال الله تعالى حكاية عنه فانفخ فيه
 فيكون طيراً باذن الله واهي الموتى باذن الله فاذا تعلق الجرحر بتنفخ فيكون النافخ مضافاً
 في النفخ ويكون اى يوجد الطائر من النافخ اى الذى ينفخ باذن الله فيترتب وجود الطائر
 على نفخه الذى وقع بالاذن ويكون ترتيبه عليه على وجه التحقيق واذ تعلق الجرحر بقوله
 فيكون كان النافخ نافعاً له عن الاذن فيكون التكوين اى التكون للطائر بالاذن فيكون
 العامل في الجرحر وعند ذلك قوله فيكون فنسبة التكوين الى عيسى عليه السلام وتزبه
 على نفخه تكون على وجه التوهم فلو ان في الأمر اى عيسى بحسب اصل خلقة
 ترها وتحققاً ما قبلت هذه الصورة الكلامية التى وقعت في بيان معجزاته
 هذين الوجهين اى وجهي التحقيق والتوهم بل لها اى لتلك الصور الكلامية
 الوجهان وان النشأة العيسوية تعطى ذلك كما عرفت وخبر عيسى اى ظهر من

التواضع الى ان شرع على بناء الفاعل اي شرع عيسى لامته ان يعطوا الجزية عن
يد وهم صاغرون متواضعون جاعلون لانفسهم حقيرا منقادا وان احد هذا
لطم في خده وضع الخد الاخر واداره لمن يلمه اي لا يكون بصدد الانتقام ولا
يرتفع عليه اي على اللطم ولا يطلب القصاص منه من الله من جهة امراذ المرأة
لها السفل فلها التواضع وانما قلنا المرأة لها السفل لانها تحت الرجل حكما اي
ادون منه في الاحكام الشرعية وغيرها ولان لك ترى جعل نصيبه ضعف نصيبها
في قوله للذكر مثل حظ الانثيين وشهادته اثنتين منها بشهادته واحد منه
وحسا وهو ظاهر وما كان فيه اي في عيسى من قوة الاحياء ولا ابراء من جهة
نفخ جبريل عليه السلام حال كونه مقتلا في صورة البشرية كان عيسى عليه السلام
يحيا الموتى حين تلبسه بصورة البشر ولولم يات جبريل حين النفخ في مريم
في صورة البشرية واتى في صورة غيرها من صور الاكوان العنصرية من حيوان
او نبات او جمادى كان عيسى لا يحيا الموتى الا حين يتلبس بتلك الصورة لانه
تمثل تلك الصورة التي اتى فيها جبريل ويظهر فيها ولكن مع الصورة البشرية
من جهة امة فتلبس عيسى بتلك الصورة انما يجب بقدر ما يمكن ان يجمع مع
الصورة البشرية وذلك ان ظهور خواص الوالدين واحكامهما في الولد انما هي
بحسب تكونه على صورتهم الا يرى ان البغل للثول من الفرس والحمار انما
يخرى عليه احكام الفرس من حسن الجري وشدة العدو ولما فيه من الصورة
الفرسية وكذلك خواص الحمار توجد فيه لما فيه من الصورة الحمارية
ولما في جبريل بصورته النورية الخارجة عن طبائع العناصر ولا ركان
اي المرتقية عنها لا عن الطبيعة مطلقا اذ هو طبعي نوراني لا يخرج
عن طبع النورية وان خرب من العناصر ولا ركان وذلك

لان جبريل عليه السلام سلطان العناصر وله ان يظهر في السموات السبع وما تحتها من العناصر والعنصرات لاهلها باى صورة شاء من صورها بحسب الوطن والمقام والمناسبة واستعد ادمن ظهر له وان يخرج من صورها بالتقرب عنها والرجوع الى صورته الاصلية الطبيعية النورية فان صورته الاصلية غير عنصرية بل طبيعية قمرية ما بين الفلك الثامن والسابع وليس له ان يخرج عن هذه الطبيعة التي هي الاصلية بالتقرب الى ما فوقها وهذا معنى ما روى انه لا يتعد سدرة المنتهى فان السدرة هي منتهى السابع صعودا والثامن هبوطا لان عيسى لا يحى الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية لا الصورة العنصرية ظهورا جاعلا مع الصورة البشرية من جهة امه فتكون طبيعة نورية غير عنصرية في صورة بشرية فكان يقال فيه اى عيسى عند احياؤه الموتى انه هو اى جبريل بطبيعة النورية الغير العنصرية لا هو بصورة البشرية وتقع الحيرة في النظر اليه هل هو جبريل او ليس هو جبريل كما وقعت الحيرة في العاقل عند النظر الفكري اذا رأى شخصا بشريا اى على صورة البشر من نوع البشر عيسى الموتى وهو اى احياء الموتى من الخصائص الالهية التي لا تكون لغير الله بالصناعات العملية والاعمال الطلسمية فان غاية ما تكمل اربابا بها عليه تهيئة مادة قابلة وتكوين اركان معينة بمقادير متوزنة بالميزان الذي عندهم حتى يقيض عليها نفس من المبدأ وادارة الميتة حيوية لاحقية لاهياء مامات بعد ما كان حيا حقيقة وهو المراد باحياء الموتى فان ذلك ممكنا كلاما لاحد عليه اصلا احياء النطق منصوب على انه مفعول مطلق لقوله يحى الموتى او مرفوع على انه بيان وتفسير للظهير المرفوع والمراد باحياء النطق اما الاحياء الذي يوجب نطق الجسم الميتة والذي يحصل ينطق الحي ودعائه وقوله قمر باذن الله على الاول

فهو ما بيان للواقع على ما روى في قصة انه يحيى سام بن نوح على السلا فطق وشهد بنبوته
ثم رجع الى حالته ومعنى قوله لا احياء الحيوان في الحيوان الذي يعيش وياكل ويبقى حيا مائت
فما صدقنا الاحياء الواقع من عيسى ذلك لا هذا واما تقييد الاحياء ليصير من الخصائص
الالهية وفيه الاحياء الجيف مطلقا سواء كانت جيف الحيوانات الناطقة او غيرها
من الخصائص الالهية فاذا اظهر على يد احد فاما هو معجزا وكما متا واد شد ابراجه
الله تعالى على يده واما احياء الحيوان بمعنى جعل للمادة قابلية لفيضان الحيوة من
المبدء فليس من الخصائص الالهية فيمكن ان يحصل بالتعديلات الصناعية كالتعديلات
وغيرها وعلى الثاني ايضا يحتمل ان يكون بيان الواقع فان احياء سام بن نوح كان ينطقه
ودعائه وان يكون تقييد افا ان الاحياء بمجرد النطق والدعاء من الخصائص الالهية
لا احياء الحيوان بتهيئة المادة لفيضان الحيوة عليها والذي يحظر بالي انه لم يلد باحياء النطق احياء
لا يظهر من الحي اثر من اثار الحيوان الا النطق باحياء الحيوان ان يحصل فيه مزاج
معتدل سوى بحيث ان يظهر فيه الخواص الحيوانية كلها على الطريقة المعهودة
كالمشي والاكل والشرب والبقاء مدة طويلة وغير ذلك بقي ذلك العاقل الناظر
حاي را في انه بشر والله اذ يرى الصورة بشرا متلبسا بالاثرا الالهى الذي هو من خصائصه
وهو الاحياء ههنا فاذى النظر بعضهم فيه اى في الشخص البشرى المحي للموتى الى القول
بالحلول اى حلول الله في صورة البشرية وانه اى الى القول بانه هو الله سبحانه بما يحيى
به من الموتى يعنى الحكم بالالهية انما هو باعتبار ما حل فيه لا باعتبار صورته ولذلك
القول بالحلول وبانه هو الله من حيث ما حل فيه نسبوا الى الكفر والكفر مطلقا
هو السترو والمد مود منه ستر الحق بالباطل وانما صار قلوبهم بالحلول سببا
لنسبتهم الى الكفر لانهم لما ذهبوا الى القول بالحلول ستر والله الذي يحيى الموتى
اى حكموا باستناد بصورة بشرية عيسوي لا الحال لامحالة مستتر ما حل فيه و

لذلك كفر هم الله سبحانه فقال لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم
 فجعلوا بين الخطاء والكفر في تمام الكلام كله لا في اجزائه انما قلنا الجمع بين الخطاء
 والكفر في تمام الكلام لا في اجزائه لانه اى الجمع بينهما لا يتحقق بقولهم المسيح
 هو الله والله هو المسيح فقط فانه ان عمل على رومية الحق سبحانه هي التي تعينت فظهرت
 بصورة المسيحية كما ظهرت بصور العالم كلها من غير ان يلحظ فيه معنى الحصر
 فهو صدق لا شك فيه وان لوحظ فيه معنى الحصر فهو كفر وسترا هو الحق عليه
 من عموم سره في الموجودات كلها وان عمل على رومية الالهية حالة في الصورة
 المسيحية فهو ايضا كفر اذ ظهورها في الاشياء ظهور المطلق في المفيدة لا ظهور الحال
 في الحل فليس فيه الكفر على بعض التقادير وكذلك الجمع بينهما لا يتحقق بقولهم
 ابن مريم فقط لانه ابن مريم بلا شك فليس فيه كفر ولا خطاء اصلا فالجمع
 بينهما انما هو في مجموع الكلام لانهم ضمنوا المسيح الالهية واعتقدوها في ضمنه
 على وجه الحلول فعدا لوا حال كونهم متلبسين بالتضمن ^{الله} ^م يجعل الله من
 حيث هو اى المولى في ضمن المسيح ونسبة الاحياء اليه من الله المضمن في صورة
 المسيح من حيث انه اى المولى الى الصورة الناسوتية البشرية المسيحية فانهم
 منذ ان الله تعم مر حيث انه اى المولى انما هو الصورة المسيحية وذلك خلاف
 معتقدهم فهو خطاء منهم ماعدا ولة ولكن لانهم من كلامهم وذلك العدول انما
 يظهر بقولهم ابن مريم حيث اجروا على المسيح المحلول على الله اى المولى وهو من
 حيث صورته الناسوتية ابن مريم بلا شك لان حيث ما اى به المولى ويتباد
 الى الفهم انه من حيث صورته الناسوتية محلول على الله فتحيل السامع انهم
 نسبوا الالهية واثبتوها للصورة وجعلوها بل الموصوف بها وهو الله عين
 الصورة المسيحية وما فعلوا ذلك عن قصد بل توهمه السامع من كلامهم

بل جعلوا الهوية الالهية ابتداء في ابتداء كلامهم حيث قالوا ان الله هو المسيح
حالة في صورة بشرية هو ابن مريم كما محل فيها ففصلوا بين الصورة والحكم
اي الالهية التي هي المحكوم بها فانهم ما حكموا بها على الصورة بل على ما محل فيها
الانهم جعلوا الصورة عين الحكم اي الالهية بل عين الموصوف بها ثم انه رضى الله تعالى
عنه لما بين انهم فصلوا بين حكم الالهية والصورة المسيحية شتبه هذا الفصل
بفصل جبريل بين النغم والصورة البشرية فقال كما كان جبريل في صورة
البشر اولاً ولا نغم منه في مريم ثم نغم فيها ففصل بين الصورة البشرية والنغم
حيث تختلف النغم عنها ولكن كان النغم صادراً من الصورة اخر فقد كانت الصورة
ولا نغم منها فما هو اي النغم من عدها الذي لم يفصل عنها ولا لزمها الخ
لكذلك ثم انه لما استمر من العقلاء اهل النظر في امر عيسى عليه السلام وكما طرقت
متعددة اختلف ادعاءهم فيه فوقع الخلاف بين اهل الملل في عيسى ما هو
ان ناظر فيه من حيث صورته الهية الجسمية الانسانية البشرية فيقول
هو ابن مريم ومن ناظر فيه من حيث الصورة المقتلة البشرية التي تمثل بها جبريل
حين النغم فينسب الى جبريل ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من احياء
الموتى الذي هو من الخصائص الالهية فينسب الى الله بالروحانية فيقول روحاً لله
اي به ظهرت الحيوة فيمن نغم فيه من الموتى فتسميته روحاً انما هي باعتبار
ظهور الحيوة به واختصاصه بالله لان تعدية الحيوة الى ما لها تعلق به كالبدن
من الخواص الالهية وقد اختلف في وجهة الالهية دون الاولين لغرض النظر فيها
فمنهم من قال هو الله ومنهم من قال هو ابن الله على الخلاف المشهور بين المسيحيين
فتارة يكون الحق فيه متوهماً اسم مفعول من حيث تصدر عنه الصفات الالهية
من الاحياء والابرار وغيرهما وتارة يكون الملك فيه متوهماً حيث تشاهد فيه

الصفات الروحانية والمملكة الملكية وتارة تكون البشرية أى الحقيقة الإنسانية (التي)
 الصورة الملكية فيه متوهمة حيث يظهر منه الأفعال البشرية كالأكل والشرب
 وغيرهما وإيراد التوهمة هنا على سبيل المشاكلة ان كان مقابلاً للتحقق وإلا
 به ادراك المعنى الجزئى فيمكن ان يتكلف له وجه في جميع هذه الصور فيكون عند
 كل ناظر بحسب ما يغلب عليه في اعتقاده حين مشاهدته حقا كان أو باطلا
 فهو عند أهل الحق كلمة الله باعتبار حصوله من نفخ جبريل وهو روح الله باعتبار
 مبدئته للأحياء كما قال الله تعالى فيهما وكلمته القا إلى مريم وروح منه وهو
 عبد الله باعتبار صورته البشرية كما قال تعالى في عبد الله أتاني الكتاب وليس ذلك
 الخلاف والاختلاف لتعدد الوجوه في الصورة الحسية لغيره أى لغير عيسى
 من بنى نوعه إذ ليس شخص مثل عيسى منسوب إلى جبريل بل كل شخص منسوب
 إلى أبيه الصوري إلى الناتج روحه حال كون ذلك الناتج ممثلاً في الصورة البشرية
 ضرورية أنه ليس لأحد غير عيسى ناتج كذلك على ان يكون الجارطاً مستقراً أو
 إلى الناتج روحه في صورته البشرية فانه في غير عيسى غير مشهود وعلى هذا يكون الجارطاً
 لغو الناتج وإنما قلنا ليس لغير عيسى ناتج ممثلاً في صورة بشرية إذ ليس الناتج في
 صورته منه بوجدان الله إذا سوى الجسم الإنساني كما قال الله تعالى مبشر إلى هذه
 التسوية فإذا سوىته نفخ فيه هو بنفسه تعالى من روحه بواسطة جبريل في صورة
 بشرية كما قال تعالى ونفخت فيه من روحي فنسب الروح في كونه أى في وجوده حيث
 قال ونفخت فيه من روحي ونفخ الرحم هو كونه فيه وعينه أى فانه حيث قال من روحي فنسب وجود الروح
 وذاته الدير تعالى إلى جبريل ممثلاً بالصورة البشرية فهو كل شخص إنسانى غير عيسى التسوية مقدّم على
 نفخ الرحم والناتج هو الله سبحانه بواسطة جبريل في صورة بشرية وعيسى ليس كذلك لا تنفخ
 إلا من فيه فانه اندرجت تسوية جسمه وصورة البشرية بالنفخ الروحي

في النظم الروحي فإنه اذا انذرت النفس في النظم كما نأمرنا ومعلوم ان ذلك النظم
كان من جبريل في صورة بشرية او يراد بالنظم الروحي الصادر من جبريل فإنه
ايضا روح وخبرة اى غير عيسى كما ذكرناه انما من تقدم التسوية على النظم وكون
النظم في صورة بشرية لم يكن مثله ولما انجز كلامه رضى الله تعالى عنه الى ان حكمه
على عيسى عليه السلام بانه كلمة الله اراد ان ينبر على ان هذا الحكم عام لكل موجود
لا اختصاص له بعيسى كما توهمه بعض الناظرين فقال فالموجودات كلها روحانية
كانت او مثالية او جسمانية كلمات الله التي لا تنفذ اى لا تتناهى وانما سميت
كلمات الله فانها صادرة عن قوله كن وكن كلمة الله فسمى ما صدر عنها بالكلمة
تسمية للمسبب باسم السبب وربما يذكر التسمية بها وجه اخر وهو ما
اشتهر فيما بينهم من ان الكلمات الوجودية هي تعينات واقعة على النفس الرحمان
كما ان الكلمات اللفظية تعينات واقعة على النفس الانساني واذا كان كلمة كن
كلمة الله فهل تنسب تلك الكلمة اليه سبحانه بحسب ما هو عليه في مقام الجمع
من التنزه عن ان يكون كلامه من مقولة الصوف والمحرف فلا تعلم ماهيتها
اى ماهية كلمة كن لان في ذلك المقام لا مغايرة بين الذات والصفات فكما
لا تعلم حقيقة الذات لا تعلم ماهية الصفات ايضا وتنسب اليه حين ينزل
هو تعالى في موطن المثال او الخيال او الحس الى صورة من يقول كن فيكون قول كن
المركب من هذه الحروف حقيقة لتلك الصورة التي نزل الحق سبحانه اليها
وظهر فيها فحسب الحق الظاهر فيها الالبناء على اتحاد الظاهر والمظهر فوقع الخلط
في كل من كما وقع في عيسى فيعوض العارفين يذهب الى الطرف الواحد اى لطرف
الاول فينسب مثلا كلمة كن الى الله سبحانه ويعضهم الى الطرف الاخر المقابل
فينسب كلمة كن الى العبد ويعضهم يحارفي الامراى امر كلمة كن وشأنها اى

في الامور التي هي كمن فاعلمنا صيغة امر لا يدري الى اي من الطرفين ينسبها وهذه
نسبة كلمة كن الى الحق والعبد مسئلة لا يمكن ان تعرف كما هي عليه الا ذوقا وحوالا
كالي يزيد حين قتل غيلة تحت قدمه وتاله من قتلها ثم نفخ في الغيلة التي قتلها
فحييت الغيلة فعلم ابو يزيد عند ارادة ذلك النفخ بمن ينفخ بربه او بنفسه فنفخ
فكان عيسى الشهيد والمقام مستقدا من روحانية عيسى عليه السلام وقيل شاة
الى ان كل من يحصل له هذا المقام يكون بواسطة روحانيته فعلم ان الاحياء ليس
مختصا بعيسى وما ذكر من الاحياء فهو احياء صوري بحياة كونية عرضية سقيمة
ظالما نيتروا الاحياء المعنوي يعنى احياء النفوس البشرية المستهلكة في ظلمات الجهل
بالعلم فذلك الحيوة اي شرة ذلك الاحياء ونتيجة تلك الحيوة الالهية الداتية
العلمية النورية التي قال الله تعالى فيها او من كان ميتا اي هويت الجهل فلهيما
بالحيوة العلمية وجعلنا له نورا اي علم يمشى به في الناس فكل من احيا نفسه
ميتة يموت الجهل بحياة علمية في مسئلة خاصة متعلقة بالعلم بالله تعالى في
ذاته وصفاته وافعاله وانما قيدنا به لان العلم ماعد اذك هو والجهل سواء فقد
احياه بها وكانت تلك الحيوة له نورا علميا يمشى متلبسا بكن الذي بينه شكالا اي امثاله
للماثلة فان الشكل لغة هو المثل وهذه للماثلة انما تكون في الصورة فقط فانه
بحسب العلم متميز عنهم بذلك النور فهو يمشى بينهم وهم محرمون منهم كون
في جهالاتهم ولا يعبد ان يقال معنى يمشى في الناس ينفذ بنورة العلم في حقائقهم
وبواطنهم فيعلموا لا يعلمون من انفسهم ولما ذكر ان الموجودات كلها صادرة
عن كلمة كن وهي اما منسوبة اليه تعالى بحسب ما هو عليه في حد ذاته او بحسب
نزوله الى صورة من يقول كن وهو الانسان الكامل اكد لا بقوله شعر فلو لا لتصل
عنه بعض الموجودات بواسطة كلمة كن المنسوبة اليه تعالى بحسب ما هو عليه

ولولا فاعله الأفراد الكاملين من الإنسان لم يصد عنه بواسطه كلمة تكن النسبة
اليه تعالى بحسب نزوله اليهم البعض الآخر من الموجودات لما كان الذي كانا فاعله
لما وجد ما يوجد لان الموجودات منحصرة في هذين القسمين فانا معشر الكاملين
اعبد اى عبادا مطيعون له متمثلون امره لنا بقول كزخا وان الله مولانا وسيدنا
فيجب علينا طاعته فيما امرنا به وناعينه فاعله اذا ما قلت انت لنا انسانا له
كاملا فان هذا الكامل ليس بانسان حقيقة وانما حكم بعينية الانسان الكامل لا كالحال لا يتبين الا بغير
جهة خلقته فلا توجب على البناء للفعول ولا توجب عن شهود هذه العينية بانسان x اى بالصورة الانسانية
والهيئات البشرية فقلنا عطا الله سبحانه بها تارة على تلك العينية وهو ان كلمة كن منبج منارة
كلمة كن منه فكن حقا بافناء جهة خلقيتك في حقيقة حقيقة وكن خلقا ببقيا ملك
في مقام العبودية بحسب الصورة تكن جامع بين جهة الحقيقة والخلقية و
واسطة بين الحق والخلق فم تكون بالله تجلياته الذاتية والاسمائية رحمانا
عام الرحمة العالمين اذ بواسطتك يحصل لهم ما يحصل من الكمال الدينية والدنيوية و
خذ بتلك الجامعة والوساطة خلقته منه سبحانه باستفاضة الوجود والكمالات
منه وافاضتها عليهم تكن روحاى راحة وتنفيسا لهم عن كرب العدم والنقصان
وريحانا لا يستنشقون منك راحة الحياة العلمية والكمالات الوجودية فاعطيناه
بالفناء فيه والرجوع اليه ما يبذل من الوجود وكمالاته به اى بتجلياته فينا بحسب
حقائقنا واستعداداتها واعطانا بالبقاء بعد الفناء ما فينا فيه عند الفناء
فيه فصدا لا مراى المعطى له مقسوما باياه واياه اى به وبنا فتارة هو سبحانه
المعطى له وتارة نحن اوصارا لا مراى المعطى له مقسوما بما اعطيناه اياه وبما اعطاه
ايانا وانما اتى بالذهي المنصوب مع ان الظاهر المجرد لانه حكاية عن الضمير
المنصوب المتصل الذي هو مفعول للاعطاء فلما ترك الفعل صار منفصلا فاحياة

أى جعله سبحانه موصوفاً بالحياة الشريفة العلمية المظهرية الحادثة
الذى يدارى ويعلمها موقلي وبقلب امثالى وهو انا وامثالى فى حين ظهوره
انا نتجنا جعلناه موصوفاً بالحياة الحية العلمية الغير المظهرية فهى لازمة لذاته
سبحانه اى لا ابد ولا مدخل لنا فى اتصافه بها وذلك الاحياء انما كان حين احياها
يتجليه علينا بالحياة العلمية فانصغت فينا فحدثت لنا نسبة مخصوصة لخص
قابليتنا فهى مأخوذة مع تلك النسبة حادثه واتصاف الحق بها انما هو فينا فحين
جعلناه موصوفاً بها وهذا هو المراد باحيائه سبحانه فكنا على سبيل الاستمرار ظاهر
فيه اى فى مرآة وجوده تارة اى كون اى مكونين مبتدئين فى مرتبة الارواح وتارة
اعياناً ثابتة فى مرتبة العلم وتارة ازماناً اى زوايا زمانيات وليس الحق بلا يدعى
التجلى الشهودى فينا وان كان اى التجلى بالتجلى الوجودى ولكن ذلك اى التجلى الشهودى يكون
احياناً بحسب الاستعدادات التى تحصل بقلوبنا قال عليه السلام لى مع الله
وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل ثم انه لما ذكر الشيعى رضى الله
تعالى عنه ما استغريته العقول المحجوبة من امتزاج النغم الروحاني مع الصورة ^{البشرية}
العيسوية بتركب مادتها الجسمانية منها اراد ان يزيل ذلك الاستغراب فقال
ومما يدل على ما ذكرناه فى امر النغم الروحاني وشأنه المائى مع صورة البشر العنصر
من المنفوخ بذلك النغم وهو الماء المتوهم من وجاب الماء المحقق مادة لصورة البشر
العنصرى العيسوى هو ان الحق سبحانه وصف نفسه بالنفس الرحمان حيث
قال على لسان نبي على الله تعالى عليه وسلم اى لا يجد نفس الرحمان من قبل
اليمن ولا يدلك كل موصوف بصفة ان يتبع ذلك الموصوف الصفة التى اتصف
بها جميع ما يستلزمه تلك الصفة فلا بد للحق الموصوف بالنفس ان يتبع
النفس الذى هو من صفاته جميع ما يستلزمه النفس

وقد عرفت ان النفس والمتنفس حقا كما ان الخطا كما يستلزمه شيء يستلزمه النفس كما
يستلزمه التنفيس من الكبرج هو قبول صور الحروف والكلمات لفظية كانت او غير لفظية
فلذلك قبل النفس الالهى صور العالم التى هى بمنزلة صور الحروف والكلمات اللفظية
لنفس الانسان فهو اى النفس الالهى لها اى لصور العالم كالجوهر الهوى فى الجسم ما
للصور الجسمانية فكما ان الهوى الجسمانية تقبل الصور الجسمانية كذلك النفس الالهى
تقبل صور العالم وليس النفس الالهى الذى يقبل صور العالم العين الطبيعية الكلية
العالية الفعالة للصور كلها ولكن مطلقا من حده هو حده باطنيتها التى هى الحد
الذاتية الجمعية فالنفس الالهى ظاهر وباطن فموجبه حيث ظاهر قابل للصور ونحيث باطنه
فعال لها ومن هذه الحثية تسمى بالطبيعة وهذه الحقيقة هى النفس الروحى وكانت تسمى ^{طبيعة} ^{طبيعة}
بناء على ما قبل الفعل الانفعال فله يؤثر فى التعيينات بظواهرها وتبينها باعتبار تقيد هامة اذا كان لكل
عين الطبيعة فلا يجعل ان يكون ما نفخه جبريل فى مريم مائة الصورة البشرية العيسوية
لانه اما المروحاتى او متالى وحسى وعلى كل تقدير فهو من صور الطبيعة فلا يستبعد
ان يمتزج مع ماء مريم الذى هو ايضا من صور الطبيعة ويصير المجموع مادة للصورة
العيسوية فالعناصر صورة من صور الطبيعة وما هو فوق العناصر التى هى اصل المركبات
العنصرية فوقية مرتبة وما هو تحتها بحسب المكانة وان كان فوقها بحسب المكان
وما تولد عنها اى عن العناصر كعبان السموات السبع وارواحها فانها عنصرية
كما سيحكي فهو اى ما هو فوق العناصر وما هو متولد عن العناصر ايضا من صور الطبيعة
وهى اى ما فوق العناصر باعتبار انها صور طبيعية الارواح العلوية التى فوق السموات
السبع وهى الملائكة التى للعرش والكرسى وما فوقها واما ارواح السموات السبع
يعنى نفوسها المنطبعة فان عقولها ونفوسها المجردة من الصور الطبيعية النورية لا
العنصرية واعيانها هى عنصرية فانها من دخان العناصر المتولد عنها كما تتولد

الاجزاء اللطيفة الذ خافية عن النار فالطف اجزاء النار هي التي تعملوها في صورة الدخان
وفي دخان النار اجزاء لطيفة وكثيفة وكان في دخان العناصر من كثيف دخانها
خلقت اعيان السموات ومن لطيفه ارواحها وما تكون عن مادة كل سماء من
الملائكة التي هي عمارها فهو مخلوق منها أي من مادتها كما ان ادم وبنيه الذين هم
عمار الارض مخلوقون من الارض قال رضى الله تعالى عنه في الباب الثالث عشر
من الفتوحات خلق في جوف الكرسي اخلا كما خلق في جوف فلان وخلق في كل فلان
عالمًا منه يعمره وسماهم ملائكة فهم أي الملائكة المتكونون من مادة كل سماء
كلهم عنصريون ومن فوقهم من ملائكة العرش والكرسي ونفوسها المنطبعة والجردة
العقول المسمى بلسان الشريعة بالملاء الاعلى كلهم طبعيون ولهذا أي لكونهم طبعيون ورحمهم
سبحانه بالاختصاص أي يعين الضمير المنصوب وصرفهم الله الملاء الاعلى حيث قال الله تعالى
ما كان في علم بالملاء الاعلى اذ يختصمون وانما كان كونهم طبعين مقتضيا لوصفهم
بالاختصاص لان الطبيعة من حيث ظاهرها حامل للصور المتقابلة وقابلة اياها ومن
حيث باطنها فعالة لها فبقوة الفعل والانفعال والتاثير والتاثر ولا شك ان هذه
الامور فيها متقابلة وليس المراد بالاختصاص التقابل بحيث يقتضى كل واحد منهم
خلاف ما يقتضيه الاخر والتقابل الذي في الاسماء الالهية التي هي النسب اللاحقة
للذات الالهية باعتبار توجهها الى عالم الظهور وانما اعطاه النفس فانه ان لم يمتد
الوجود الحق من غيبه لاطلاقي الى مرتبة الظهور لم تتعين الاسماء ولا شك ان النفس
انما هو الوجود الحق باعتبار هذه الامتداد فلو لم تكن النفس لم تتعين الاسماء فكيف
يتحقق التقابل بينها فظهوره ما اعطى الاسماء الالهية التقابل الانفس وكذلك لا
يظهر هذا التقابل في الخارج الا بالنفس فاذا لم يمتد الوجود على الماهيات الممكنة
لم يظهر التقابل بين الاسماء بظهور آثارها المتقابلة ولما ذكر ان التقابل الذي بين

الاسماء انما اعطاه النفس الذات من حيث هي نورة واضحة بقوله الاشياء
الذات المحيطة الخارجة عن هذا الحكم عن حكم النفس كيف جاء فيها الغنى عن العالم
ولا شك ان في مرتبة الغنى وهي مقام الاحدية الذاتية لا تقابل الاسماء لعدم
تعينها ففضلها عن تقابلها فلهذا اى لغنى الذات عن العالمين خرج العالم على
صورة من اوجد هم او ردهم ضمير ذوى العلم تعليبا او بناء على ان الكل ذو و
العلم في نظرا هل الكشف وليس للموجد الا النفس الالهى لان الذات المحيطة الغنى عن نسبة
الايحاء وليس لايها النفس الالهى للاشياء لا ظهورها بصورها فليس في الوجود دبر اقية
ظاهرا وباطنا الا النفس الالهى بها فيه اى النفس بما فيه من الحرارة طبعية كانت او
عنصرية علا وما فيه من البرودة والرطوبة سفلى وما فيه من اليوسة ثبت
ولم يتزلزل فالرسوب في العالم الكبير للبرودة والرطوبة كذلك فيما يماثله من
العالم الصغير الذى هو الانسان الا ترى ان الطبيب اذا اراد سقى دواء لا ينظر
في قارورة مائة فاذا راسب علم ان النعيم هو استعداد اخلاط المزاج لاصلا
يتصرف الطبيب فيما قد حمل فيستقي الدوا ليسرعى في النجى اى اصابة الطلبة التى هي اصابهم المزاج
وانما يراسب ما يراسب في القارورة لرطوبته وبرودته الطبيعية فالرطوبة و
البرودة كما تقتضيان الرسوب والسفلى في العالم الصغير كذلك يقتضيانهما في
العالم الكبير ثم ان هذا الشخص لا نساى الى شخص كان عجن الحق سبحانه طينته
بيديه الجمالية والجلالية والفاعلية والقابلية وهما متقابلتان وان كانت
كلتا يديه ميمنا مباركا في مصداقية الرحمة والطف فان وجود الغضب والقهر
لرحمته عليهما فلا خفاء بما بينهما من الفرقان ولو لم يكن ذلك الفرقان الا كونهما
اثنان عنيدين فان الاثنينية نسبة يقتضى اختصاص كل من طرفها بما لا يوجد في
الاخر وذلك فرقان بين واما عجن طينته بيديه المتقابلتين لانه لا يورث في

الطبيعة الاماينا سبها أي الطبيعة وهي متقابلة فجاء باليد من المتقابلين اتصل
 المناسبة بين الثور والثور في لما اوجده باليد من سماه بشر المباشرة اللانقة بذلك
 الجناب المقدسة عن توهم التشبيه فان المباشرة حقيقة هي الافضاء بالبشرتين
 والبشر هي ظاهر الجسد باليد من المضافتين اليه وجعل سبحانه ذاك الامجاد باليد
 من مقتضيات عنايته وهذا النوع الانساني فقال الله تعالى امر الملائكة اسجدوا
 لادم وقال تعبير الن إلى من السجود له ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي ميا
 إلى ان استحقاقه لسجود الملائكة انما هو لخلقته باليد من استكبرت على من
 هو مثلك يعنى بالمثل عنصر يال على من هو عنصرى مثلك فلا يكون استكبارك
 واقعا موقعه امكنت من العالين عن العنصرى فخرى بك ان تستكبر ولست كذلك
 يعنى من العالين فليست حريا بالاستكبار وفعلى بالعالين من علا بذاته عن ان
 يكون في نشأته النورية عنصريا وان كان طبيعيا فمفضل الانسان غيره من الانواع
 العنصرية الا يكونه بشرا باشارة الحق سبحانه بيده عند خلقه من طين فهو
 افضل نوع من كل ما خلق من العنصرى مملكا كان او غيره من غير مباشر
 باليد من المضافتين اليه سبحانه بل بيد واحدة فالانسان في الرتبة الالهية رتبة
 الفضيلة والكمال بل في شرف الحال ايضا فوق الملائكة الارضية والسماوية ايضا
 لانهم كلهم عنصريون مخلوقون بيد واحدة فلا لهم شرف حاله وكرمية كماله
 والملائكة العالون خير في شرف الحال لاني الجمعية والكمال من هذا النوع الانساني
 بالنص الالهى يعنى قوله امكنت من العالين قال الشير رضى الله تعالى عنه في فتوح
 المسكية انى رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألت ان الانسان افضل ام
 الملائكة فقال صلى الله عليه وسلم اما علمت بان الله يقول من ذكرنى في نفسه ذكرته
 في نفسى ومن ذكرنى في ملاء ذكرته في ملاء خير منهم ثم قال عليه السلام كرماء

ذكر الله فيهم وانا بين اظهرهم ففرحت بذلك وادان العالم صورة النفس
 الالهى فمن اراد ان يعرف النفس الالهى فيعرف العالم فانه من عرف نفسه التى هى
 العالم الصغير فقد عرف ربه الذى ظهر نفسه فيه اى فى ربه فان العالم باعتبار
 ظاهره الرب مظهرية وهو باعتبار مراقبه الرب المربوب ولما كان هذا الكلام محتملا
 لاعتبار مظهرية العالم وظاهرية الرب فصح يقوله اى العالم يظهر فى نفس الرحمان
 وفى النسخة المقررة على الشيخ رضى الله عنه فى نفس الرحمان الذى نفس الله تعالى
 به عن الاسماء الالهية ما تجده اى الكرب الذى يقده الاسماء من عدم ظهورها
 وذلك التنفس كما يكون بظهور آثارها فاما ترى الله سبحانه على نفسه بسكو والقائم حين اذا
 كربه وكرب سمائه بما اوجده فى نفسه ففتح القاء من صور اعتبار الموجودات التى هي مظاهر الاسماء
 واثارها فاول اثر كان للنفس وهو التنفيس عن الكرب انما كان فى ذلك الجناح
 فى الجناح الالهى ثم يزل الامر ينزل بالتنفيس الغم الى اخر ما وجد وهو
 الانسان فما يحصل به من التنفيس اكثر مما يحصل بغيره ولكن لا ينتهى ذلك
 التنفيس والتنفس ابدا الا بالعدم انتهى تجلياته سبحانه الدنيا واخره شعر لكل
 اى الحقائق كلها فى عين النفس الالهى كالضوء فى ذات الغلس وهو ظلمة اخى
 الليل والمقصود تشبيه المجموع المركب من الحقائق والنفس بالمجموع المتزجج من
 الضوء والغلس ووجه التشبه هو ان الضوء بدون الغلس نور صرف لا يمكن
 ادراكه وكذلك الظلمة المحضة لا تدرك والمتزجج منهما وهو الضياء يتعلق به
 الادراك وكذلك النفس من غير تقيده بالحقائق لا تدرك لصرفه نورية والحقائق
 من غير تلبسها بالنفس لا تدرك لكونها من هذه الحيثية ظلمة محضة والمجموع
 المركب منهما يتعلق به الادراك فظهر من هذا التقرير انه ليس المراد من هذا
 الكلام تشبيه الحقائق بالضوء والنفس بالغلس ليرد ان تشبيه الحقائق بالغلس

وتشبيهه النفس بالنصير أظهر وإن أمكن أن يتكلف للأول أيضاً وجه والعلم بالبرهان
 الكشفي بأن يكون للعلوم هو البرهان ويحتل أن يكون معناه والعلم بما أديناه
 من أن الكل في عين النفس التنبية حاصل بسبب البرهان الكشفي عليه في سلم
 النهار في آخرها الظهور وهو مرتبة الإنسان لما ورد في الحديث من أن آدم إنما
 خلق في آخر ساعة من يوم الجمعة ولكن العلم بذلك البرهان ليس حاصل لكل
 إنسان بل لمن نعت أي عطل حواسيه الجزئية عن التوجه بمتعلقاتها المتعددة
 المتكثرة لما نفعه عن مشاهدة الوحدة وصدا إحدى الهمم والهمم في التوجه
 إلى الحق المطلق فيرى الذي قد قلته وهو من عيس قاسم للوصول فاعل يرى
 ومفعوله رويًا تدار على النفس أي يرى الناس عن المحسوسات رويًا تدلله
 على التنفيس عن كرب الاحتجاب بها وهذه الرويا إنما هي مشاهدة سريان
 نفس الرحان في الحقائق كلها وإنما سألها رويًا لأنها مرتبة في حال النعاس وإن لم يحتمل إلى
 التعبير إلا مكان أن تكون تلك للمشاهدة في صورة مثالية تحتاج إلى التعبير
 فيرى أي يرى العلم بالبرهان الناس من كل عام كائن في وقت تلاوته سورة
 عيس والمراد بتلاوته أي ما تحققه بالعبوس المفهوم منها ثم استشهد على ما
 ذكره قصة موسى عليه السلام ولقد تجلى الحق سبحانه الذي قد جاء في طلب
 القيس x التجلي الصوتي المثالي فراه نارا في صورة مطلوبة حال كونه مستجيبا لشرائط التجلي من
 التوجه إلى الترتيب أي الانقطاع عما سواه فراه نارا وهو في الحقيقة نور سار في الملو إلى المكل
 الذي هم سلاطين في الكشف في العسر السالكين السائرين في ليا الظلمة الاحتجاب فاذنفت
 مضمون مقالتي هذه وهو أن التجلي في صورة ما يطلبه العبد المتجلي له إنما يقع إذا كان
 مستجيبا لشرائط التجلي تعلم بأنك في حال الحجاب تتبشّر بتقدير فاقد للتجلي لفقدان
 شرائطه وإنما تجلى الحق سبحانه لطالب القيس في صورة النار لأنه كان إحدى

الهم والهمة في طلبها فوقهم القبل في صورتها ليكون اوقع في نفسه ولهم الوكان
يطلب غير ذلك القيس لراة اى الحق المتجلى فيه اى في غير القيس كفى القيس وما كفى
راسه شجلا من عدم فوزه بذلك التجلى واما هذه الكلمة العيسوية لما قام لها
الحق في مقام حتى نعلم بصيغته التكلم ويعلم بصيغته الغيبة فالاول اشارة الى قوله تعالى
ولبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين والثاني الى قوله تعالى امر حسبكم
ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين والمراد بمقام
حتى نعلم ويعلم مقام الاختيار والمفيد للتجربيد العلم وحصول الحادث من نوعى
العلم استقهمها اى الكلمة العيسوية عما نسب اليها والى امها من الالهية ليعلم
بعلمه الثاني الاختيارى هل هو حق واقعه بقوله وامرهم لامع علمه الاول الا انى هل
وقد ذلك الامر اى الامر بانقادهم الهين والقول بانقادهم الهين امر لا فقال الله
تعالى له عانت قلت للناس اتخذنى وامى الهين من دون الله فلا بد للمخاطب
في مقام الادب من الجواب المستفهم وان كان عالما بانه يعلم ما يجيب به لانهما
تجلى له في هذا المقام اى مقام الاختيار وفي هذه الصورة اى صورة السؤال من
قوله للناس اتخذنى وامى الهين علم ان مقصود المستفهم انما هو العلم المتجدد
الاختيارى لا العلم مطلقا ليحيل العلم عليه فلا جرم اقتضت
الحكمة الجواب في صورة التفرقة بين الحق والخلق والتزنية والتشبيه حيث
فرق بين المستفهم والمجيب واقام كل واحد في مقامه لكن لا بحيث يجمع ذلك
الجواب عن مشاهدة عين الجمع بل انما وقع بعين الجمع بين الحق والخلق والتزنية
والتشبيه فشا هذا الحقيقة واحدة تسمى باعتبار مقام التزنية حقاً وباعتبار
مقام التشبيه خلقاً فقال عيسى عليه السلام وقدم التزنية المفهوم من التسليم
سبحانك فحد اى بعد ما نزهة بالتسليم حد بالكاف الذى تقتضى المواجهة

والخطاب اللذان هما يقتضيان التشبيه والتحديد فجمع المثني في هذين الكلمتين التشبيهية والتأنيديه ثم قال عليه السلام ما يكون لي من حيث أنا ملاحظ لنفسي فقط دونك أي دون ملاحظان الظاهر بصورة نفسي أنت وهذا السان التفرد أن أقول ما ليس لي بحق أي ما يقتضيه هويتي الغيبية وعيني الثابتة ولا ذاتي الموجودة خارجاً أن كنت قلته فقد علمته لأنك أنت القائل في صورتي بمقتضى قرب الغرائض ومن قال أمراً فقد علم ما قال وأنت اللسان الذي أتكلم به بمقتضى قرب النوافل فانت الفاعل والآلة أيضاً وهذا السان الجمع كما أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه في الخبر الإلهي والمحدث القدسي الوارد في قرب النوافل فقال الله تعالى كنت لسانه يتكلم به فجعل هويته عين لسان المتكلم ونسب الكلام إلى عبده كما يقتضيه قرب النوافل فان الفاعل في قرب النوافل إنما هو العبد والحق المآله ولما كان مقامه يستوعب القربين أشار إلى ذلك بقوله ثم قم العبد الصالح الجواب بقوله تعلم ما في نفسي والمتكلم بهذا القول هو الحق كما تقتضيه قرب الغرائض وعيسى عليه السلام إلى الحق في هذا التكلم وكذلك المتكلم بقوله ولا أعلم ما فيها هو الحق لكن من حيث التعيين العيسوي ولما كان المتكلم يقول تعلم ما في نفسي هو الحق يكون ضمير المتكلم فيه كناية عن الحق سبحانه فتكون النفس نفساً فيكم في قوله ولا أعلم ما فيها أرجاء الضمير المجرور إلى النفس ولا حاجة إلى التصريح كما في القرآن حيث قال لا أعلم ما في نفسك أو المراد لا أعلم ما في نفسي فكيف أعلم ما في نفسك ففي العلم عن هوية عيسى بل عن نفسه من حيث هويته لا من حيث أنه أي عيسى قابل وذو اثر فانه من هذه الحيثية هو الحق لا غير أنك أنت علام الغيوب فجاء بالفصل والعماد رهما لفظة أنت تأكيد البيان أي بيان الحكم بانه هو علام الغيوب على وجه يفيد انحصار المحكوم به فيه واعتماد عليه أي على ذلك البيان في ابانة المطلوب وإنما

الكذا لا يعلم الغيب إلا الله فإذا حكم عليه بأنه يعلم الغيب ينبغي أن يكون على وجه
 تفيد التأكيد والحصار ذلك الحكم فيه ففرق حيث ميز بين الحق والخلق و
 خص كلا منهما بحكم وجمع حيث رد الكل إلى الحق سبحانه وعلى هذا القياس
 الترجيح والتكثير والتوسعة والتضييق المذكورة في قوله ووجدوا سمع ضيق
 ثم قال عيسى عليه السلام متمما للجواب ما قلت لهم أي الناس إلا ما أمرتني به
 فنفى ولا بكلمة النفي القول عن نفسه مشيراً بهذا النفي إلى أنه ما هو ثمه بل هو
 فإني في الحق مستهلك تعينه في الوجود المطلق فإن القول بتحقق الاحالة فالنفي هو
 نسبتته إلى عيسى عليه السلام وانتفاء النسبة إنما هو بانتفاء المنسوب إليه ثم أوجب
 القول بعد نفيه ادباً مع المستفهم ولو لم يفعل كذلك أي لم يجمع بين النفي والإيجاب
 لانتصف بعدم علم الحقائق فإنه لو اقتصر على النفي اخل بالصورة لتبوت القول
 له صورة ولو اقتصر على الإيجاب اخل بالحقيقة إذ لا قائل إلا الله وحاشاه من ذلك
 أي من عدم علم الحقائق فإن رتبة الكمال النبوي يابى ذلك فقال تفسيره بيان
 لا يوجب القول إلا ما أمرتني به وانت المتكلم بمد الكلام على لسان الحق يقتضيه قرب
 الفرائض وانت لسانى كما يقتضيه قرب النوافل فانظر إلى هذه التثنية أي تنذية
 الجمع بالفرق والفرق بالجمع والتثنية بالتحديد والوحدة بالكثرة والسعة بالضيق
 والنفي بالإيجاب وقرب الفرائض بقرب النوافل الروحية أي الصادرة عن عيسى
 الذي هو روح صورة الألوهية حقيقة ما الطفها وأدقها لآلاتها على الجمعية الكمال
 وصح بعض الشارحين التثنية بالنزعة من النبوة بالناء المنقوطة بثلث نقاط وقال التثنية
 بالناء تصحيف لا ينبغي أن لا أول الحكم والتصحيح عليهما أولى كيف وهذه الكلمة صححت في النسخة
 المقروءة على الشيخ رضي الله عنه بالناء الثلاثة ثوبين الأمر المأمور به بقوله أن
 اعبدوا الله فجاء بالأسماء للجامع لجميع الأسماء لا اختلاف العباد جميع غايد في

العبادات فكل وجهة من تلك الأسماء هو موليها واختلاف الشرائع أى الطرق
الموصلة للمساوكة لهم فان كل طريق شريعة وان كان الكل داخل تحت شريعة
واحدة وحمل الشرائع على التمثل ثم المختلطة التى للانبياء محمد شه ان عيسى عليه
السلام لا يامرته الا بالعبادة على شريعة خاصة ولم يخص اسمها صا دون اسم
اخر بل جاء الاسم الله الجامع لكل اى لكل الاسماء وكل العبادات والشرائع ثم قال عيسى عليه
السلام تفصيلا له اى للاسم الله ربى وربكم ومعلوم ان نسبته اى نسبة الاسم
الله الى موجود ما بالربوبية ليست عين نسبته الى موجود اخر لان لكل موجود
خصوصية ليست لسائر الموجودات فكل موجود يطلب اسما خاصا يربيه فلذا
فصل بالتشديد ما جعل فى الاسم الله بقوله ربى وربكم باكتنايتين كناية المتكلم
وكناية المخاطب يعنى المخاطبين فان تفصيل المضاف اليه تفصيل المضاف ويجوز
ان يكون فصل بالتحقيق اى فصل بعض الاسماء عن بعض ثم اعاد مرضى الله
تعالى عنه قوله الا ما امرتنى به لبيان ما يتعلق بمقام عبوديته فاثبت عيسى عليه
السلام نفسه مامورا ثانيا بعد ما نفاه اولا وليست عليه اثبات ماموريته
اولىست نفسه المامورة من هذه الحمائية سوى عبوديته اذ لا يؤمر بشئ الا من
يتصور منه الامتنان الذى هو العبودية وان لم يفعل الامتنان ولما كان الامر
اى الحال والشان الذى يتصف به اهل المراتب ينزل عليهم ويتصفون به بحكم
المراتب اى بسبب ان المراتب تحكم به عليهم وينتضيه لذلك ينصبغ كل من ظهر
فى مرتبة ما حقا كان او خلقا بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة من الاحوال والاحكام
فرقية للمامور الى الماموريتها لها حكم يظهر فى كل مامور فان الحكم هو التقيد وذلك اذا كانت المامور
مامورا بالامر الايجابى فقط والايجابى معا وما اذا كان مامورا بالامر الايجابى فقط
فليس مامورا بالحقيقة هذه اذا كان المامور هو العبد واما مامورية الحق سبحانه فانما

تتحقق اذا كان دعاء العبد بلسان الاستعداد فقط اذ به مع القول واما المأمور
 بلسان القول فقط فليس مأمورا بالحقيقة ومرتبة الامر اى الامرية لها حكم
 يبدو في كل امر وهو الحكم على المأمور وانفاذ فيه فيقول الحق سبحانه تعالى يا ايها
 اويحيى يا معالي ايجاد اقيموا الصلوة فهو الامر والمكلف حقيقة والمكلف المأمور العبد
 ويقول العبد بلسان الاستعداد سواء فانه قول اللسان ام لا رب اغفر لي فهو
 الامر والحق للمأمور فما يطلب اى الذى يطلب الحق من العبد بامر وهو الانقياد
 هو بعينه ما يطلب العبد من الحق بامر اى دعائه فان العبد ايضا يقصد بدعا
 الاجابة التى هى الانقياد من الحق فمطلوب كل من الحق والعبد بامر هو الانقياد
 ولهذا اى لكون مرتبة كل من المأمور والامر لها حكم يظهر في اصحابها ولوكون
 مطلوب كل واحد من الحق والخلق هو الانقياد كان كل دعاء حقيقى مجابا بل كل
 امر حقيقى مطاعا ولا بد من حصول الاجابة وان تاخر لفقدان شرط او وجود
 مانع كما يتاخر ويتقاعد بعض المكلفين عن الاجابة والطاعة ممن اقيم في مقام
 التكليف فحاطبا باقامة الصلوة مثلا فلا يصلى في وقت امر باقامتها فيه فيؤخر
 الامتثال ويصلى في وقت اخر ان كان متمكنا من ذلك الامتثال بان يكون الامر
 الايجادى واقعا فلا بد من الاجابة في الوقت المأمور فيه ولو كان تاخيرا لا امتثال
 بالقصد والحمد فكيف اذا كان بالغفلة والنسيان ثم قال وكنت عليهم ولم يقل
 على نفسى معهم كما قال ربي وربكم شهيدا اما دمت فيهم لان الانبياء شهداء
 على اممهم ماداموا فيهم لا على انفسهم مع الامم فلما توفيتي ولما كان التوفى ظاهرا
 في الامامة وعيسى عليه السلام لم يميت بل رفعه الله الى السماء فسرده رضى الله
 تعالى عنه بقوله اى رفعتي اليك وحجبتهم عنى وحجبتنى عنهم فلما لم ابق متمكنا من
 الشهادة حل بهم كنت انت الرقيب عليهم باعتبار مقام الفرق في غير ما دنى بل

فمواضعهم وأما باعتبار مقام الجمع ففي غير مادة أدكنت يصبرهم الذي يقتضى
المراقبة فشهود الإنسان نفسه شهود الحق إياه في مقام الفرق وإنما جعله اسم
جعل عيسى الحق مذكوراً بالاسم الرقيب ولم يذكره مثل نفسه بالشهيد لأنه
عليه السلام جعل الشهود له أى لنفسه فإذ ان يقصل بينه وبين ربه فيما
يعبر به عنهما حتى يعلم أنه هو أى عيسى هو عيسى لا الحق بوجه لكونه عبداً ووجه
العبودية التى هي جهة التعبد والتقيد غير وجه الربوبية والحقيقة التى هي الحق لا
عيسى لكونه رباً له وجهة الربوبية التى هي جهة الإطلاق غير جهة العبدية فإما
عيسى لنفسه بأنه شهيد إنما حصص بالشهيد لما سبق من أن الأنبياء شهداء على أممهم جاء في
الحق بأنه رقيب فرقا بينه وبين الحق وقد مهم في حق نفسه فقال عليهم شهيداً
لأشهاد عليهم ما دمت فيهم إثباتاً لهم على نفسه في التقدم كما يقتضيه مقام تواضع
الكل وإشارة أيضاً إلى اختصاص شهادته لهم دون سائر الأمم وأدباً أى قد مهم
على نفسه لمراعاة الأدب بين يدي الحق إذا الكلام معاً ولمراعاة الأدب معهم لأنهم
مظاهرة وأخبرهم في جانب الحق عن الحق في قوله الرقيب عليهم لما يستحقه الرب
من التقدم بالرتبة وعدم اختصاص رقبته تعالى بهم ثم أعلم عيسى عليه السلام
على صيغة الماضي من الأعلام أن الحق الرقيب الاسم الذى جعله عيسى لنفسه
وذلك الاسم هو الاسم الشهيد في قوله عليهم شهيداً فقال عيسى عليه السلام
وانت على كل شئ شهيد فإما بكل للعموم ويشى لكونه أنكر التكرات واشملها وجاء
بالاسم الشهيد فهو سبحانه الشهيد لا غيره على كل مشهود بحسب ما يقتضيه
حقيقة ذلك المشهود وإنما دلت هذه العبارة على انحصار الشهيد فيه سبحانه
مع أنها ليس فيها كبريات الحصر شئ لا تضام مقدرة معلومة معها وهى أن كل
صفة تظهر في المظاهر إذا كانت صالحة لأن تكون للظاهر دوى للظاهر تقيدت

وتخصصت بحسب المظاهر لا الظاهر فاذلت هذه العبارات على اثبات الشهادة له
 سبحانه وانضمت الى تلك المقدمة المعلومة افادت الحصر ولهذا اترتب عليه
 قوله فثبت على انه تعالى هو الشهيد على قوم عيسى حين قال وكنت عليهم شهيدا ما
 دمت فيهم فهي شهادة الحق تعالى ولكن في مادة عيسوية كما ثبت انه لسانه ومع
 وبصره ثم قال عيسى عليه السلام كلمة عيسوية منسوبة اليه ومحمدية منسوبة
 الى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ما كونها عيسوية فانها قول عيسى عليه السلام يا خبايا
 الله تعالى عنه في كتابه وما كونها محمدية فالوقوعها وفي بعض النسخ فلم وقعها
 لوقوعها من محمد صلى الله عليه وسلم بالمكان الذي وقعت منه فقام بها ليلة
 كاملة يقرأها ويردها ليعيد الى غيرها حتى طلع الفجر وهذه الكلمة العيسوية
 المحمدية قوله ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وهذه
 قوله ان تعذبهم وان تغفر لهم ضمير الغائب كما انه في قوله تع وهو الذي في السماء
 اله وفي الارض اله وامثلة ضمير الغائب فالتعبير في هذه المواضع بكناية الغائب
 بعينه هو كما قال في موضع خروم الذين كفروا بضمير الغائب فان وصف الغيبة في تلك
 المواضع كما يلائم التعذيب والمغفرة كذلك وصف الغيبة في هذا الموضع يلائم
 الحكم عليهم بالكفر فانه كما ان سبب تعذيبهم ومغفرتهم هو غيبتهم عن ساحة
 حضور القلب لا احتجابهم بالتعينات المجابية كذلك سبب الحكم عليهم بالكفر هو
 غيبتهم عنها فكان الغيب اي الحالة الحاصلة لهم من احتجابهم بالتعينات المجابية المتو
 لفيبتهم عن ساحة الشهادة ستر الله عايراد بالشهود الحاضرين الذين لم
 يحجب بتلك التعينات مما يرويه وما يقتضيه الشهود والحضور من القرب و
 السعادة الدينية الدنياوية ثم يرد الى سبب التعذيب بضمير الغائب فقال ان تعذبهم بضمير
 الغائب هو اي ذلك العذاب هو عايراد المجاب الذي هم فيه فيجبون عن الحق فان الاحتجاب

عنه تعالى حجاب والعذاب الأخرى يكون صورة ذلك الاحتياج فذكره الله لئلا
 جعلهم عيسى عليه السلام مذكوريين لله حاضرين عنده بالوجود المذكور ^{اللفظي}
 قبل حضورهم العيني بارتقاء حجمهم حتى إذا حضروا إلى شرفه على الحضور تكون التحمير
 وهي الحضور المذكور قد تحكمت في العجائن أي عجين استعداداتهم فصيرته
 مثلهما يعني صير الحضور المذكور استعداداتهم عين الحضور العيني الذي
 هو مثل الحضور المذكور وذلك إنما هو على سبيل المبالغة ولا لم يصير الاستعداد
 عين الحضور كما لا يخفى ثم انه رضى الله تعالى عنه لما بين النكتة في إيواضها
 أراد ان يبين النكات المتعلقة بأفراد ضمير الخطاب وذكر العباد فلهذا أضاف قوله
 فأنهم عبادك ثم شرع في بيان نكاته وقال فافر الخطاب بالكاف للتوحيد الذي
 كانوا عليه بحسب أصل القطر أو يسبب ان الظاهر بصورة كل معبود إنما هو
 الحق تعالى كما قال الله تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ولا ذلة اعظم من ذلة
 العبيد لأنهم لا تصرف لهم في أنفسهم وعدم تصرفهم في أنفسهم فيما عدا
 وجوداتهم العينية ظاهرة وأما فيها فبناء على ان المتصرف فيهم بل في الكل
 هو الحق سبحانه وما يتوهم منه التصرف فهو من مظاهر التي يظهر منها تصرف
 فهم محكوم ما يريد بهم سيد هو من التصرفات ولا شريك له فيهم فانه قال عباد
 فافر دكان الخطاب الذي أضاف العباد إليه وذلك يدل على عدم الشراكة فيهم و
 المراد بالعذاب اذلالهم ولا اذل منهم لكونهم عبادا وقد علمت انه لا ذلة اعظم
 من ذلة العبيد فذواتهم تقتضي انهم اذلاء فلا تنالهم فانك على تقدير الادل
 لا تنالهم بادون مباح فيهم من كونهم عبيدا وان تغفر لهم أي تسترهم عن ايقام
 العذاب الذي يستحقونه بمحافتهم أي تجعل لهم غفرا يعني الغافر كالعدل
 بمعنى العادل أي سائر استرهم عن ذلك الايقام ويمنعهم منه فانك انت العزيز

أي المنيعة المحي أي حالة ممنوع عن أن يتصرف فيه غيره وهذا الاسم إذا أعطاه الحق لمن أعطاه من عباد الله بأن يجعل عليه ويظهر فيه به يسمى الحق بالمعز والعبد المعطى له هذا الاسم بالعز يكون مظهره فيكون ذلك العبد المعطى له أيضاً منيع المحي كما يريد به المنتقم والمعدب من الانتقام والعذاب وجاء بالفصل والعماد أيضاً في هذه الآية كما جاء به فيما سبق أيضاً تأكيد للبيان ولتكون الآية الواردة في شأن عيسى عليه السلام على مسأوق واحد في قوله أنت علام الغيوب قوله كنت أنت لقيب عليهم فجاء أيضاً أنافست العز والحكم مسأوقاً فكان ترديد النبي صلى الله عليه وسلم الآية ليلته الكاملة سؤالاً من النبي صلى الله عليه وسلم والمخاطب منه على ربه في المسئلة ليلته الكاملة إلى طلوع الفجر كان يرددها طلباً للإجابة فلو سماع الإجابة في أول سؤاله ما كرر فكان الحق يعرض عليه فصول ما استوجبوا به العذاب من الذنوب والمعاصي عرضاً مقصلاً ما بتفصيل كل ذنب أو بتفصيل كل عين عين من إيمان المذنبين فيقول النبي صلى الله عليه وسلم له أنت الحق تعالى في كل عرض عرض وعين وعين أن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم فلو رأى أي النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك العرض ما يوجب تقديم الحق وإثارة جناية من أرادته القهر عليهم والانتقام منهم فإن أرادته القهر والانتقام مما يوجب إثارة جانب الحق إذا لاحظ للعبد فيها بخلاف اللطف والرحمة فإن للعبد فيهما حظاً فليسا إذا طلبا خالصين لله تعالى وإن أمكن أن يلاحظ فيهما أجانبه تعالى أيضاً إذا واقفاً أرادته لدعاء عليهم بما لا يلائمهم لأهم بما يلائمهم فإن الأنبياء واقفون مع أرادته الحق ولا يشفعون إلا بأذنه فما عرض الحق سبحانه عليه أي على النبي صلى الله عليه وسلم حين كان يعرض عليه فصول ما استوجبوا به العذاب إلا ما استحقوا به ما تعطيه هذه الآية من التسليم لله لا شتماً لها على قوله أن تعذبهم فإنهم عبادك ومن التعريض لعقوبة دون التصريح فإنه لم يقل اللهم اغفر لهم لا شتماً

على قوله وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فقوله ما تعطيه مفعول الاستحقاق فان قلت العرض عليه صلى الله تعالى عليه وسلم انما هو ذنوب العباد وهي مما استوجبها به العذاب كما صرح به أولا فلم يحكم عليها ههنا بانهم استحقوا بها التسليم لله والتعرض لعفوه فان ذاك ينافي استحقاقهم بها العذاب قلنا ايجاب الذنوب العذاب انما هو لذاتها ويمكن ان تلحقها امور تغفرها عنه كالتوبة والندامة وتسبقها كالغناية من جانب الحق سبحانه فمعرض عليه الا ذنوبهم التي استوجبوا بها بالنظر الى ذواتها العذاب ولكن وقع ذلك العرض على وجه ينفى عن استحقاقهم ما تعطيه الآية من التسليم لله والتعرض لعفوه ثمانية رضى الله تعالى عنه اراد ان يبين ان تاخير الاجابة بواسطة عرض الفصول له انما هو من مقتضيات عنايته به لا لعارض عنه فقال وقد ورد في الاحاديث النبوية ان الحق سبحانه اذا احب صوت عبدا في دعاية اياه اخر الاجابة عنه حتى يتكرر ذلك الداء منه خبا فيه لا اعراضا عنه فيكون تاخير الاجابة عنه حتى يتكرر الداء مما تقتضيه حكمته تعالى ولذلك اى لاجل تاخير الاجابة ليترب عليه تكرار الداء مما تقتضيه الحكمة جاء الحق فيجاء به في هذا الكلام بالاسم الحكيم حيث اجراه أولا على لسان عيسى عليه السلام كذلك ليترب عليه اجراؤه على لسان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك ويكون حين يجيء على لسانه مبنيا على تلك الحكمة والحكيم هو الذي يضع الاشياء في مواضعها ولا يعدل بها الباء للتعدية اى لا يعدل بها عما تقتضيه من تلك المواضع وتطلبه حقايقها اى حقايق الاشياء حال كونها متلبسة بصفاتهما او مع صفاتها فانه للصفات ايضا مدخل في اقتضاء خصوصيات المواضع فوضع تاخير اجابة دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم في موضع يكون تكرار الداء فيه مطلوبا من جملة الحكمة فالحكيم هو العليم بالترتيب اى بوضع كل شئ في مرتبته وموضعه ولكن بشرط ان يعمل بمقتضى علمه ويضع

كل شيء في موضعه فكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يتردد هذه الآية على علم
 عظيم من الله تعالى كعلمه بقاء صيل ما عرض عليه الحق سبحانه من احوال امته
 وكعلمه بحكمة تأخير اجابة دعائه بل بوضعه كل شيء في مرتبته فمن تلا هذه الآية
 فهكذا ايتلو والا اى وان لم يتلها كن لك فالسكوت عنها اولى به من تلاوتها فاذا
 وفق الله سبحانه عبدا متحققا بمقام العبودية بحيث لم يبق له شائبة ربوبية الى
 نطق بما رما وطلب له دعاء او تمنيا او ترجيا فثقت اليه الا وقد اراد اجابة فيه
 وقضاه حاجته لان ذلك النطق والطلب ليس منه لانه لا تنبعث منه ارادة شيء
 اصلا لتحقيقه بالعبودية فكل ارادة تظهر فيه فانما هي من الحق سبحانه فلا يتخلل
 عنها المراد فلا يستطع على صيغة النطق احد من العبيد المتحققين بالعبودية ما
 يتضمنه من الحاجات ما وفق له من النطق بما رما وليشأ بمراد رسول الله صلى
 الله تعالى عليه وسلم على هذه الآية في جميع احواله فكلمة على متعلقة بمثابة الرسول
 صلى الله عليه وسلم وكلمة في بقوله وليشأ برحتى يسمع ذلك الاحد للشارب باذنه الجسماني
 ويكون المسموع من مقولة الصوت والحرف الحسى او يسمع بسمع الروحانى ويكون
 المسموع مراد روحانيا كيف شئت وكيف اسمعك الله الاجابة يعنى سماع الاجابة تارة
 بالاذن وتارة بالسمع اما مستند الى مشيتك بان شئت السماء بالاذن والسمع
 فاسمعك الله كما شئت واما مستند الى سماع الله ومشيته سواء كان لك مشية
 ولم يسمعك كما شئت ولم يكن لك مشية اصلا فان جازاك بسؤال اللسان الذى
 هو من مقولة الصوت والحرف الصادق من اللسان الجسماني اسمعك الله الاجابة
 باذنك الجسماني ليوافق الجزاء العمل وان جازاك بالمعنى اى بمعنى ذلك السؤال و
 روحه اسمعك بسمعك الروحانى لتلك الموافقة ولا يخفى ان الظاهر ان يقال
 كيف شاء وكيف اسمعه الله فتغير لا سلوب اما التفات من الغيبة الى الخطاب

او يتقدّر القول اى يسمع باذنه مقولا معه كيف شئت الا جازة بسؤال اللسان لفظا
او عبادة وكيف شئت اسمعك الله الا جازة لا بد ان يكون مجازا به لك و اجازته
اياك بما يناسب حالك فان جازاك بسؤالك باللسان اسمعك باذنك وان جازاك
بالمعنى اسمعك بسمعك *

فصل حكمة رحمانية في كلمة سليمانية انما وصف

هذه الحكمة بالرحمانية بان من جملة ما بيان اسرار الرحمة الامتنانية الرحمانية والرحمة
الوجودية الرحيمية الداخلة فيها وخص الحكمة الرحمانية بالكلمة السليمانية لغنى مر
حكمتها فان الكلمة السليمانية عموم سلطنة بالنسبة الى الانس والجن والوحوش والطيور
كما ان الرحمن حكمه شامل للوجودات كلها انه يعنى الكتاب من سليمان فهذا بيان
للمسل وانه اى مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم وهذا بيان لمضمون الكتاب فالكتاب
مصدر باسم الله لا باسم سليمان كما توهه بعض اهل الظاهر واليه اشار بقوله فاخذ
بعض الناس فى بيان جهة تقديروا اسم سليمان على اسم الله ولو يكن الامر كذلك اى
لم يكن اسم سليمان مذكورا فى الكتاب مقدما على اسم الله ولكنهم توهوا التقديم
وتكلموا فى بيان ذلك التقدير بما لا ينبغي فقالوا انما قدم اسمه على اسم الله وقاية لمن
ان يقع الخرق عليه فان اسمه لكمال مها بته فى قلوب الناس كان مانعا عن الخرق و
وعلى تقدير ان يقع الخرق يقع على اسمه لا على اسم الله تعالى وهذا امسالا يليق بمعرفة

سليمان عليه السلام بربه وبوجوب تقديمه فى الذكر لتقدمه فى الوجود وكيف يليق
ما قالوا فى وجه تقدير اسم سليمان على اسم الله تعالى من توههم الخرق ويلقيس نقول
فيه اى فى شان ذلك الكتاب انى القى الى كتاب كبرياى يكرم عليها فكيف يتوهم منها خرقه
وسليمان ايضا كان عارفا بذاك فانه لا بد لكل نبى داعر ان يكون عارفا بمقادير استعداد
المدعوين والمردان يلقيس مع كمال فطانتها نقول فى شان كتابه انى القى الى كتاب كبرياى

اي يكرم عليها ويحتمل يكرم عليها اذا كان مقتضاها ادب ثم اشار رضي الله عنه الى
منشأ خطائهم فقال وانما حادهم على ذلك ربما تمزق كسرى كتاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم وما مزقه حتى تمزقه كله وعرف مضمونه فمزقه انما كان لعدم كونه
موفقا للقبول لفقدان المناسبة لا بمجرد انه راي اسمه صلى الله عليه وسلم مقدما على
اسمه فانه كان ضد كتابه من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى كسرى فكذلك
كانت تفعل بلقيس لولم توفق لما وقعت له من اكرام الكتاب وقبوله لاستعداد ذاتي
فلو تكن تحمي الكتاب عن الخرق لحرمة صاحبه اي بسبب حرمة صاحبه تقديم اسمه
اي اسم صاحبه عليه السلام على اسم الله ولا تاخير عنه وذكر التاخير للباغية وليا بين
رضي الله تعالى عنه ان قوله انه من سليمان ليس من جملة كتاب سليمان بل كان مفتتح
كتاب البسملة لا غير شرع فيا يتعلق بالبسملة من النكات فقال فاني سليمان في البسملة
بالرحمتين وهما رحمة الامتان وهي الرحمة الصادرة من محض الوهب الالهي لا في مقابلة
استعداد كل واحد في رحمة الوجوب وهي التي اوجبها الحق سبحانه على نفسه في
مقابلة احد الاستعدادين ثم وصفت الرحمتين بما يدل على ان كلا منهما من اي اسم
يفهم من الاسمين المذكورين في البسملة فقال اللتان هما الرحمن الرحيم اي رحمتا المذكر والمؤنث
اللذان يقتضيهما الاسم الرحمن والاسم الرحيم فامان بالرحمن لا في مقابلة امر بل
بمحض الوهب ففعل بصور الاستعدادات فالرحمة الامتانية هي الفيض الاقدس
واوجب بالرحيم ما يقتضيه الاستعدادات الحاصلة بالرحمة الرحمانية وهذا الوجوب
ايضا من مقتضيات الامتان اذ ليس ثم من يوجب عليه سبحانه امرا ما بل هو
اوجب على نفسه كما قال كتب على نفسه الرحمة وحيث كان ذلك لا يجاب من محض
المنة من غير وجود مقتض كان الرحمة المرتبة عليه راجعة الى الامتان كما اشار
اليه بقوله فدخل الرحيم في الرحمن دخول تضم بحيث يندرج فيه فكل ما اقتضاه

الاسم الرحيم يكون بعضا من مقتضيات الاسم الرحمن وهذا المعنى هو المراد بالحق
 التقديسي وانما قلنا هذا الوجوب من الامتنان فانه كتب على نفسه الرحمة لا غير
 سبحانه عن ان يكتب عليه غير ذلك وانما كتب ليكون ذلك المكتوب الذي هو رحمة
 الوجوب للعبد فاذا ذكره اى بسبب ما ذكره الحق وعينه من الاعمال التي ياتي بها هذا
 العبد حقا على الله اوجبه اى ذلك المكتوب او ذلك الحق لله اى للعبد على نفسه
 فيستحق العبد بها اى بتلك الاعمال هذه الرحمة اعنى رحمة الوجوب ومن كان من
 العبيد بهذه المثابة اى بمثابة ان ياتي بالاعمال التي كتب الحق على نفسه الرحمة في
 مقابلة ما فانه يعلم باذن التفات من هو العامل به منه من الاعضاء فان اعضاءه
 بعضها عاملة وبعضها غير عاملة واثما قال من العامل مع ان الظاهر العامل منه
 لانه لما اسند العمل اليه فكانه من ذوى العلم ولانها عين هوية الحق كما سيجي و
 العمل منقسم على ثمانية اعضاء من الانسان غالبا وهى اليدان والرجلان والسمع
 والبصر واللسان والجمجمة وقد اخبر الحق سبحانه في حديث قرب النوافل انه هوى
 كل عضو منها فلو يكن العامل غير الحق والصورة التي يظهر منها العمل للعبد و
 الهوية مندرجة فيه اى في العبد اندراج المطلق في المقيد لا اندراج الحال في
 المحل ليلزم الحلول تعالى عن ذلك ولهذا افترسه بقوله اى في اسمه اى في اسم
 الحق فان العبد المقيد اسم من اسماء الحق المطلق لا غير وانما قلنا الهوية مندرجة
 لانه تعالى عين ما ظهر فان ما ظهر ليس الهوية المتعينة بالثبوتات التي تقتضى
 الظهور وقوله وسمى خلقا عطف على ظهور اى ما ظهر وسمى خلقا باعتبار هذا الظهور
 وبه اى بهذه الظهور المتأخر عن البطون كان الاسم الظاهر والاخر
 للعبد فيصدق عليه الاسم الظاهر والاخر وبكونه اسمكوب
 العبد لم يكن ثم كان الاسم الباطن للعبد ويتوقف ظهوره اى ظهور

الحق على العبد صدق العمل على الحق من العبد كالأسماء بالباطن لا بالظاهر
 لا بعد ما كلفته المقدم على كلفته انما هو بطون لا غير انما يتوقف عليه ظهور الحق وصدق حله
 الاشكال للموقوف عليه تقدم او اولية بالنسبة الى الموقوف فقوله كان الاسم الباطن
 والاول نشر على ترتيب الالف فاذا رايت الخلق رايت الاول والاخر والظاهر و
 الباطن اى رايت الحق الموصوف يهدى الاسماء ولكن في المرتبة الحقيقية الفرقية
 لا الحقيقة الجمعية وهذه المعرفة المتعلقة بالرحمتين الامتنائية والوجودية وما
 انجز الكلام اليه في بيانها معرفة لا يغيب عنها سليمان عليه السلام بل هو من
 الملك الذى لا ينبغي لاحد من بعده فانه لا يفتقر الى الملك الصوري بل يشمل الصوري
 والمعنوي كيف وهو من الانبياء الكاملين مرتبة كما له تقتضى التحقق بامثال هذه
 المعارف ولما كان الملك الذى اتاه الله سبحانه سليمان ولم يوتيه احدا غيره من
 بعده هو الظهور يعوم التصرف في عالم الشهادة لا التمكن منه فان ذلك مما
 اتاه الله غيره من اكمل نبيا كان او وليا فسر الملك بقوله يعنى الظهور يعوم في عالم
 الشهادة ثم علله بقوله فقد اوتى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ما اوتى سليمان
 من الملك والتصرف ولكنه صلى الله عليه وسلم ما ظهر به كما ظهر سليمان فكذلك
 الله تعالى تمكين قهر من العفريت الذى جاءه بالليل ليفتك به فله باخذة وورطة
 بسارية من سوارى المسجد حتى يصير مربوطا به اى يلعب به ولدان المدينة
 فذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دعوة سليمان عليه السلام وامسك
 عن اخذ وورطة تادما رده الله اى العفريت ببركة هذا التادب غاسما
 عن الظفرية فلما يظهر نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بما اقدار عليه من التصرف
 وعفريت وظهر بذلك سليمان ثم قوله ملكا نكرم من غير اداة تفيد الشغل و
 الاستغراق فلم تعم كل ملك فعلمنا انه يريد في دعائه ملكا ما من الاملاك لا

كل ملك فانه لو كان يريد كل ملك لا يختص به مجموع الاملاك وكل جزء جزء
ايضا فانه كما ان كل جزء جزء من الملك من افراد الملك كذلك مجموع الاجزاء
ايضا من افراد فيلزم ان لا يشاركه في ملك ما والا لم يمس لكذلك كيف وقد
راينا قد شورك في كل جزء جزء من الملك الذي اعطاه الله فعلمنا انه اى سليما
عليه السلام ما اختص بفرد من افراد الملك الا بالمجموع من افراد ذلك الملك
الكل انفراد وهو مجموع الافراد لما عرفت ان مجموع الافراد ايضا فرد في ذلك الملك فما اختص بكل فرد
فرد من اجزاء ذلك المجموع وعلمنا بحديث العفريت انه ما اختص الا بالظهور
يختص بالمجموع وبالظهور به لا بالتمكن منه وبالظهور ببعض ولو لم يقل نبينا صلى
الله عليه وسلم في حديث العفريت فامكننى الله منه اى من العفريت لقنا انه
لما هم باخذة ذكره الله دعوتهم سليمان ليعلما انه لا يقدره الله من الاقدار على
اخذة فردة الله خاسا ذليلا فلما قال فامكننى الله منه علمنا ان الله تعالى قد
وهبه التصرف فيه بما شاء من الاخذ والربط وغيرهما ثم ان الله تعالى ذكره فتك
دعوتهم سليمان فتادب معه كمال التداب حيث لم يظهر بالتصرف في الخصوص فكيف
في العموم فعلمنا من هذا الذي ذكر من تشكيك الملك وحديث العفريت ان الملك
الذى لا ينبغي لاحد من الخلق بعد سليمان الظهور بذلك في العموم لا يتمكن منه
في العموم ولا الظهور ببعض وليس غرضنا من هذه المسئلة المقصود بالاصالة
في صدر هذه الفص وان وقع كلام في الدين الا الكلام والتكبيح على الرحمتين
اللتين ذكرهما سليمان عليه السلام في الاسمين اللذين ذكرهما نفسيهما بلسان
العرب الرحمن الرحيم فانه عليه السلام لم يكن ممن يتكلم بلسان العرب فقيد الحق
سبحانه في كلامه رحمة الوجوب التي هي احدى الرحمتين اللتين ذكرهما سليمان
بالتقوى والايمان حيث قال الله تعالى فساكن بها الذين يتقون وقال بالمؤمنين

رؤوف رحيم وأطلق رحمة الامتنان التي هي الأخرى من تفتيك الرحمن في قوله ورحمتي
وسعت كل شيء حتى وسعت الاسماء الالهية ولما كانت الاسماء عبارة عن الذات
مع النسب وكانت سعة الرحمة اياها باعتبار النسب لا باعتبار الذات فسرهما بقوله
اعني حقائق النسب يعني ان الاسماء لا تسعها الرحمة الامتنانية لا باعتبار النسب
لا باعتبار محض الذات فامتقن عليها بنا يعني نوع الانسان فاوجدنا لتكون مظاهر
اثارها وبجمل الى انوارها فحقنت نتيجة رحمة الامتنان المتعلق بالاسماء الالهية والنسب
الالهية التي هي بعض من الاسماء الالهية فيكون من قبيل ذكر الخاص بعد العام
لزيادة الاهتمام به فانها اقرب الينا واظهر علينا ما اوجبها اى الرحمة على نفسه وهذه
الرحمة التي اوجبها هي ظهوره علينا ومعرفة تائه فانه تعالى قيده بظهوره لنا ومعرفة
بانفسنا في قوله على لسان الكمال من عبادة من عرف نفسه فقد عرف ربه واعلمنا
انه هو يتنا في مثل قوله وهو السميع البصير لنعلم انه ما اوجبها على نفسه الا نفسه
فما خرجت الرحمة منه الى غيره بل الى نفسه فعلى من امتن وماتمه الاله هو وهذا
عن لسان غلبة الوحدة والاجمال ولما كان هناك جهة كثرة وتفصيل ايضا نب عليه
بقوله الا انه لا يد من حكم لسان الكثرة والتفصيل ايضا لما ظهر من تفاضل الخلق
في العلوم مثلا بحسب تفاوت الاستعدادات حتى يقال ان هذا الانسان
كزيد مثلا اعلم من هذا الانسان الاخر كعم ومثلا مع احادية العين الظاهرة
فيها ولما كان التفاضل مع احادية العين فيه نوع خفاء اوضحه بتفاضل الصفات
الالهية مع احادية الذات فقال ومعناه اى معنى تفاضل الخلق في العلوم مثل
معنى تفاضل صفات الحق والنقص الكمال مثل نقص تعلق الارادة عن تعلق العلم
فانه ليس كل ما يتعلو به العلم متعلق بالارادة فان العلم في التعلق بالشئ متحكم على الارادة
والارادة متحكم على القدرة من دون العكس الا ترى ان العلم ما لم يعين الارادة

لم تتعلق بالشئ ولا ارادة مالم تخصص القدرة وتحكم عليها بالتعين لم تتعلق به
ولا حكم للقدرة على الارادة ولا للارادة على العلم وتستتب الارادة العلم والارادة
القدرة دون العكس فهذه مفاضلة في الصفات الالهية وكمال تعلق الامر اذ هو
فصلها وزيادتها على تعلق القدرة فان الارادة قد تعلق بالقائمي على عدمية ^{صلية} الارادة
ولا احتياج فيه للقدرة فان القدرة انما تعلق بالشيء او عدمه بعد الوجود لا باقائه على
العدم الاصل فان قلت يكفي في تخصيص الممكن بالعدم عدم ارادة الوجود ولا احتياج
فيه الى ارادة عدم فلا تعلق بعدم الممكن الارادة ايضا كالقدرة قلنا الامر اذ
عندهم في الجناح الالهى عبارة عن معنى تخصيص الممكن باحد الجانبين ^{الانبيات} الذي
يكو فينا فلا يبعد ان يقال ان عدم ارادة الوجود هو ارادة عدم تلك الارادة
تخصيص الممكن باحد الجانبين الذي هو عدمه وكذلك السمع الالهى والبصر
بينهما تفاضل فان البصر له فضل على السمع لقوة الانكشاف في البصر وعدمها
في السمع وكذلك جميع الاماء الالهية على درجات متفاوتة في تفاضل بعضها على
بعض ولما كان المقصود من بيان التفاضل بين الصفات بيان التفاضل في الخلق ذكره
ثانيا كالنتيجة فقال لذلك اى مثل تفاضل الصفات تفاضل ما ظهر في الخلق من
الصفات حال كون ذلك التفاضل ظاهرا من ان يقال هذا اعلم من هذا مع
احداية العين وكما ان كل اسم الهى لمكان اشتراكه على الذات وصفة ما اذا قدمته
سميته لاشتراكه على الذات بجميع الاسماء ونعتة بها من غير تفاوت بين الاسماء المتبوعة
والتابعة ففى كل اسم اهلية الاتصاف بكل اسم كذلك الامر فيما يظهر الحق والاسم
الالهى فيه من الخلق فيه اهلية كل ما فاضل به اى كل صفة فاضل بها ذلك المظهر
بان يفضل عليه بعض المظاهر الاخر لاشتراك ذلك البعض عليها دون ذلك المظهر و
لا يخفى ان هذه الاهلية انما هي باعتبار اشتراك الكل على الهوية السارية للصالحات ^{نشاء}

الصفات منها وان كانت تختلف بحسب القوا بل لا باعتبار خصوصيات تعينات
المظاهر ويمكن ان يعبر باعتبار خصوصيات المظاهر ولكن بالنظر الى ادراك الكل ^{فان}
يدركون الصفات الكمالية كالحيوة والعلم وغيرها من جميع الموجودات وان
اختلفت عن اكثر الناس فكل جزء من العالم مجموع العالم اى هو قابل لتحقيق متفق
للعالم اى حقائق الصفات المتفرقة في اجزاء العالم كله فكل جزء منه لمكان اشتماله على
الهوية قابل لكل صفة وان لم تظهر منه لخصوصية تعينه او هو موصوف بمأوصف
به الاجزاء الاخرى لكن هذه الاتصاف لا يظهر الا للبعض كما قلنا واذا كان حال المظاهر
الخلقية مع الهوية السارية كحال الاسماء مع الذات فلا يقدر قولنا في بيان ^{ضلة} المفا
بين المظاهر ان زيد ادون عمرو في العلم في ان يكون هوية الحق عين زيد وعمرو ويكون
العلم في عمرو اكل واعلم منه في زيد واذا لم يقدر فيه تفاضل المظاهر وهي ليست
غير الهوية السارية كما تفاضل الاسماء الالهية وهي ليست غير ذات الحق فهو الله
تعالى من حيث هو عالم اعم في التعالق من حيث ما هو مرید وقادر وهو من حيث
احدى هاتين الحثيتين هو من حيث الحثية الاخرى ليس فيه فلا تفعل الحق
سبحانه باحدى عينيه يا ولي هذا اى في الاسماء وتجهله هذا اى في المظاهر وتنفيد هذا
اى في المظاهر وتثبت هذا اى في الاسماء فلا ينبغي ان يقع منك الاثبات والنفي الا ان
اثبتته بالوجه الذي اثبت نفسه ونفيت عن كذا بالوجه الذي نفى نفسه كالاتية ^{معد} الحجا
النفي والاثبات في حقه حين قال ليس مثله شئ فنفي نفسه عن ان يكون له مثل
فان المثلية انما تكون بين غيرين وهو عين كل شئ وهو السميع البصير فاثبت نفسه
متصفا بصفة تعم كل سامع بصير من حيوان على وجه يقيد انحصار السميع و
البصير فيه وما أمته اى في نفس الامر الا حيا وحيوانا فوجب ان يكون عين كل شئ ولا ينحصر
السميع والبصير فيه الا انه اى كون كل شئ حيوانا بطن في الدنيا عن ادراك بعض الناس

وهم المجربون عن سريان سر الحياة في الكل وظهور في الآخرة لكل الناس فانها اے
 الآخرة هي الدار الحیوان وكن انك الدنيا هي الدار الحيوانية والحياة في الكل لان حيوتها
 مستورة عن بعض العباد مكشوفة على بعضهم كما قال علي رضي الله تعالى عنه كنا
 سفر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم واستقبلنا حجراً لا نعرف الا سلاماً على رسول الله
 وذلك السر والكشف انما يكون ليظهر الاختصاص وللفاضلة بين عباد الله بالبدن
 من حقائق العالم اى من الحقائق المستورة في العالم حقيقة العلم والحياة المستورة
 في المجدات فمن عم ادراكه من ادراك حيوة الكل في الدنيا كان الحق فيه اظهر في الحكم
 الذي هو العلم والادراك ممن ليس له ذلك العموم في الادراك فكمن عم ادراكه
 فضل على من ليس له ذلك العموم مع ان الكل عين واحدة فلا تتجسس على البناء للفعول
 يعني شهود واحدة العيان بالتفاضل الواقع بين القوابل والحال انك تقول حين الحجاب
 لا يصح كلام من يقول ان الخلق بحسب الحقيقة هوية الحق لما مرت وتفاضلت بحسب
 تفاوت المظاهر بعد ما اريتك التفاضل في الاسماء الالهية التي لا تشكك في انها اے
 تلك الاسماء هي الحق ومدلولها المسمى بها ليس الا الله فاذا لم يكن التفاضل في الاسماء
 مانعاً عن احدي العين فكذلك التفاضل في المظاهر لم يكن مانعاً عنها كيف والمظاهر
 الخلقية ايضاً اسماء جزئية تالية للاسماء الكلية الالهية ولما فرغ عما وقع في البين رجعت الى
 مقصوده فقال ثم انه كيف يقدم سليمان اسمه في مكتوبه الى بلقيس على اسم الله كما
 زعموا اے الظاهريون من اهل التفسير وهو اے والحال ان سليمان من جملة من
 اوجدته الرحمة الرحمانية وخصه بالرحمة الرحيمية بكلماته فهو من حيث وجوده
 وتخصيصه بكلماته متأخر طبعاً عن الرحمن الرحيم المتأخرين عن اسم الله فلا بد ان يتقدم
 الرحمن الرحيم عليه وضعا ليصح اسناد المرحوم اليهما على وجه يوافق فيه الوضع الطبيعي او
 فلا بد ان يتقدم ما في نفس الامر ويتحققاً اولاً بعليته هما ليصح اسناد المرحوم المعلوم اليهما

واذا كانا مقدمين في نفس الامر فينبغي ان يتقدم ما في الذكر ايضا هذا الى ما زعمه
 الظاهريون عكس الحقائق التي ينبغي ان يكون الامر عليها وما زعموه هو تقدمهم من
 يستحق التأخير يعني اسم سليمان وتأخير من يستحق التقدم يعني الله الرحمن الرحيم
 ولما كان من يستحق التأخير في حد ذاته قد يعرض له في بعض المواضع ما يقتضي
 تقديمه وكذلك من استحق التقدم قد يعرض له في بعض المواضع ما يقتضي تأخير
 ولا شك ان هذا التقدم والتأخير ليس عكس الحقائق اشارة الى ذلك بقوله وتأخير
 من يستحق التقدم في الموضوع الذي يستحقه اي في الموضوع الذي يستحق فيه من
 يستحق التأخير لا في الموضوع الذي يستحق فيه التقدم وكذلك الحال فيمن يستحق التقدم
 ومن حكمة بلقيس وعلوم مرتبة عليها كونها بحيث لم تنكر اسم من القى اليها الكتاب
 حيث قالت القى الكتاب كرم على صيغة المبني للمفعول وما علمت ذلك الا لتعلم احكامها
 من الاعلام ان لها اتصالا الى امور من احوال الملك والحوادث التي تتجدد فليعلم
 طريقها الذي منه وصل العلم بها الى بلقيس وهذا من التدبير الالهى في الملك
 لانه اذا جهل طريق الاخبار الواسلة للملك اى الى الملك خاف اهل الدولة على
 انفسهم في تصرفاتهم فلا يتصرفون الا في امر اذا وصل الى سلطانهم عنهم يأمرون غائلة ذلك
 التصرف فلو تعين لهم انه على يدي من تصل الاخبار الى ملكهم لصانعة اى عاملة
 واعطوا له الرشي جمع رشوة حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل ذلك الى ملكهم فكانت قواها
 اى القى الى على صيغة المبني للمفعول ولم تسم من القاه سياسة منها اوردت الحذر
 منها في اهل مملكته وخواص مدبريها ولهذا استحققت بلقيس التقدم عليهم
 بالسلطنة واما افضل العالم من الضعف الانساني وهو اصف بن برخيا على العالم من
 الجن الذي قال انا اتيك به قبل ان تقوم من مقامك وقوله باسرار التصرف وغوامس
 الاشياء من قبيل التنازع بين العاملين اى العالم باسرار يمكن من العلم بها الى النصر

في العالم وبخاص الاشياء التي يتوسل بها الى ذلك التصرف فمعلوم بالقدرة الزمان
 فمن كان زمان اتيانه بالعرش اقل فهو افضل فالعالم الانساني افضل فان الاتيان في
 كلامه موقت بارتداد الطوف ورجوعه الى الناظر ولا شك ان رجوع الطوف الى الناظر
 ايسر بالطرف اسرع مما وقت المجيء الاتيان بالعرش به اعني من قيام القائم من مجلسه
 لان حركة البصر يعني تعلق الابصار بالمبصر سواء حركة بناء على توهم خروج النور من
 البصر الى المبصر فان جعلت حركة البصر عبارة عن انفتاح الجفنين ورجوع عين
 انطباقهما فهي حركة حقيقة لكن كلامه في الاول اظهر وعلى كل تقدير فحركة البصر في
 الادراك الى ما يدركه من المبصرات اسرع من حركة الجسم فيما يتحرك منه اي في
 مسافة تحريك الجسم مبتدئة حركته منها ايسر من قطعها فان الزمان الذي يتحرك
 فيه البصر الى المبصر عين الزمان الذي يتعلق بمبصره اي ان حركة البصر نحو المبصر
 عين تعلقه بالمبصر فانهما انيان لا زمانيان الا ان اطلاق الزمان على المعنى الاعم
 من الان والزمان بينهما شايع فالمتعلق والحركة يقعان في ان واحد مع بعد المسافة
 بين الناظر والمنظور فان زمان فهم البصر وحركته نحو المبصر اذا اراد الناظر ان ينظر
 الى فلان الكواكب الثابتة مثلاً زمان تعلقه بعينه بفلان الكواكب الثابتة بل انذاره
 وزمان رجوع طريقه اليه عين زمان عدم ادراكه بل انه انه والقيام من مقام الانسا
 ليس كذلك ايسر له هذه السرعة فانه زمانى لا انى فكان قول اصنف بن برخيا
 اتم واسرع في العمل من الجح حيث لم يتخلف عنه العمل بخلاف قول العفيف فانه قد
 تخلف عنه العمل فكان عين قول اصنف بن برخيا انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك
 عين الفعل الواقع في الزمان الواحد يعني الان وهذا على سبيل المبالغة فان قوله
 زمانى وقوله انا ولكن القول عين الفعل قال الله تعالى بعد قوله انا اتيك من غير
 تعرض لفعل آخر فلما رآه مستقراً فرأى في ذلك الزمان بعينه ايسر رآه سليمان عليه

السلام عرش بلقيس مستقر عندنا وانما قال مستقر عندنا ولم يقتصر على قوله قلنا اراه
لثلاث تخيل على صيغة البناء للفعول انه ادركه وهو في مكانه رفع الحجاب بينهما من
غير انتقال ولم يكن عندنا اي لم يتحقق عندنا يعني المكاشفين بالخلق الجديد باتحاد الزمان
اي بسبب وحدته وكونه انا انتقال لان الانتقال حركة وانحر كة زمانية وانما كان اعدام
وايجاد في اثن واحد بان اعدامه في سببا ووجدته عند سليمان عليه السلام بحيث لا
يشعر احد بذلك الا من عرفه اي الخلق الجديد الحاصل في كل ان وهو اي عدم شعورهم
بذلك ما يدل عليه قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد ولا يمضي عليهم وقت لا
يرون فيه اي في ذلك الوقت مثل ما هم راء و ن له في وقت قبله فيتوهمون ان المرئي
في الوقتين واحد فلا يفهمون الخلق الجديد واذا كان هذا اي حصول العرش عند
سليمان كما ذكرناه اي بطريق الاعدام والايجاد فكان زمان اعدامه اعني عدم العرش
من مكانه عين وجوده اي عين زمان وجوده عند سليمان من قبيل تجديد الخلق مع
الانفاس بان يكون في كل نفس بل في كل ان وجود مجد د شبیه بالوجود السابق على قدر
خفي من التفاوت ولا علم لا حد بهذا القدر من التفاوت فيتوهم ان الوجود المتجدد
بعينه هو الوجود الزائل فلا يشعر بتجديد الخلق مع الانفاس بل الانسان لا يشعر به
من نفسه انه في كل نفس لا يكون لزوال وجوده ثم يكون لعروض وجود اخر لان
زمان الزوال والعروض شئ واحد والوجود ان شديها من غير تفاوت ولا تقل
لفظة ثم في قولك لا يكون ثم يكون تقتضي المهلة وتخل الزمان بين العدم والوجود
فلا يكونان في زمان واحد فليس ذلك اي القول باتحاد الزمان بصحيح وانما ثم تقتضي
تقدم الرتبة العلوية من العلو عند العرب في مواضع مخصوصة كقول الشاعر كهاز الرثي
ثم اضطرب و زمان الهز عين زمان اضطراب المهزوز بلا شك وقد جاء بثمولا
مهلة بناء على ان الهز مقدم بالذات على اضطراب المهزوز فجعل هذا المتقدم

بما زلة التقدم الزماني واستعمل تم فيه كذلك أي كما أن زمان الهز زمان اضطراب الهز
 كذلك تجد يد الخلق مع الانقاس زمان العدم فيه زمان وجود المثل كتجد يد الخلق
 في دليلك شاعرة حيث ذهبوا إلى تعاقب الأمثال على محل العرض من غير خلوان من شخص
 من العرض مماثل للشخص الأول فيظن الناظر أنها شخص واحد مستمر وإنما ذهبنا إلى
 ما ذهبنا من تجد يد الخلق مع الانقاس فإن مسألة حصول عرش بلقيس من أشكل المسائل
 إلا عند من عرفت ما ذكرناه أنفا في قصته من لا يجاد ولا عدم فلم يكن لأصفت من لفضل
 على العالم من الجن بأسرار التصرف في ذلك إلا حصول التجديد في مجلس سليمان عليه
 السلام فاقطع العرش مسافة ولا ذويت أي طويت له أرض ولا خرقتها أي العرش
 الأرض وذلك ظاهر لمن فهم ما ذكرناه من الأعدام ولا يجاد وإنما كان ذلك الفعل
 العظيم والتصرف القوي على يدي بعض أصحاب سليمان عليه السلام لا على يديه
 ليكون أعظم أي أشد أعظا ما سليمان في نفوس الحاضرين من بلقيس وأصحابها وسبب
 ذلك أنه سبب ظهور سليمان عليه السلام بهذا التصرف الجادى على يدي بعض
 أصحابه كون سليمان عليه السلام هبة تعالى لداود من قوله تعالى وهو بنا لداود
 سليمان والهبة عطاء الواهب بطريق الأنعام لا بطريق الجزاء الوفاق أي الموافق لأعمال
 الموهوب له والاستحقاق بأن يكون الموهوب له قد استحقه بمحض استعداد له و
 كان المراد أن لا يكون أحد الأمرين ملحوظا الواهب باعتداله على الهبة ولا فلا بد لها بحسب
 الإقليم من الاستحقاق فهو أي سليمان النعمة السابعة على داود بل على العالمين أما
 بخت داود فلان الخلافة الظاهرة الإلهية قد مكملت لداود وظهرت اكملتها في سليمان
 عليه السلام وأما على العالمين فلما وصل من الله لهم من آثار اللطف والرحمة والحجة البالغة
 من حيث كان يبلغ المستبصرين بالبرهنة إلى مقاصدهم والضربة الدامغة للمتكبرين
 الجاحدين بالسيف وأما علمه فقوله أنه ما يدل عليه قوله ففهمنا ما سليمان مع تقيض

الحكماء مع وجود تقيض حكمهم من داود عليه السلام في مسئلة الزعم واصل المسئلة
 اياها وكلا من داود وسليمان انا الله حكما وعلم فكان علم داود علما موثقا تالة الله من
 حيث اجتهدا في اوحى اليه وعلم سليمان بعينه علم الله في المسئلة المختلف فيها اذا كان
 هو اى الله العالم بها في مظهر سليمان لانه فنى عن نفسه بتجلى الاسم العليم المفهوم من
 قوله ففهمناها سليمان اذ الظاهر انه لا يوحى اليه وحيا ظاهرا ولا فالظاهر ان يقال فاجتهدا
 الى سليمان وكما انه هو العالم في مظهر سليمان فكذا لك هو الحاكم بلا واسطة سليمان فان
 الحكم يترتب على العلم فكان سليمان الذي فهم الله تلك المسئلة له فضيلتان احدهما
 فضيلة التفهم في العلم وثانيهما كونه ترجح الحق في مقعد صدق في الحكم كما ان
 المجتهد المصيب بحكم الله الذي يحكم به الله في المسئلة لو تكو لها بنفسه او بما يوحى به
 لرسوله لرجحان اجبر لا اجتهد واجبالا صابة والمجتهد المخطئ في الحكم المعبر بل لرجحان واحد هو اجبر لا اجتهد
 مع كونه اى كونه ما ادى اليه اجتهد المخطئ علما في الشرع اى اعطاة الشرع اسم العلم
 وهو وجوب العمل بموجبه وحكما يجب العمل به ما لم يظهر خطا فاعطيت هذه الامة
 المحمدية رتبة سليمان بالاصابة في الحكم ورتبة داود وعليهما السلام بالاجتهاد فافضلها
 من امة ثم انه رضى الله تعالى عنه اشار بوجها اخر الى كمال علم سليمان عليه السلام في قصة
 بلقيس فقال ولما رأت بلقيس عرشها مع عليها بعد المسافة واستحالة انتقالها في تلك المدة
 عندها قالت كانه هو حاكمة بالمشابهة والمعايرة وصدقت لما ذكرناه من تجديد الخلق
 بالامثال وهو هو في نفس الامر وصدق الامر في حكمه بالاتحاد كما انك في زمان التجديد
 عين ما انت في الزمان الماضي ثم انه من كمال علم سليمان التنبيه الذي ذكره في الصريح
 فقيل لها ادخل الصريح وكان صرحا امس لا امت اى لا عو ولا يوفيه من نجاير فلما
 راته حسبته لجة اى ماء فكشفت عن ساقها حتى لا يصيب الماء ثوبها فيها بذ لك على
 ان عرشها الذي راته من هذا القبيل وهذا غاية الانصاف فانما علمها بذلك اى يكون

الصريح مما أثبتناه في قولها كانه هو فانه كما كان الصريح مما أثبتناه كذا كان
 وجود العرش عند سليمان أن عليه السلام مما أثبتناه لوجوده في سبأ وهذا تنبيه فعلي بالتنبيه
 القول في سؤاله بقوله اهكذا اعرشك حيث لم يقل هذا اعرشك فتنبيهت بهذين ^{التي}
 تجد بيد الخلق مع الانفاس وهو آية كاملة على قدرته تعالى باعث على الإيمان به فقالت
 عند ذلك التنبيه رب اني ظلمت نفسي اسم بالكفر والشرك الى الآن واسلمت مع سليمان
 لله رب العالمين اى اسلام سليمان لله رب العالمين فانتقادت لسليمان وانما انتقادت
 لرب العلمين وسليمان من العالمين فانتقيدت في انقيادها برب سليمان كما لا تقتيد ^{الرسول}
 في اعتقادها في الله برب دون رب بل بالرب المطلق بخلاف فرعون فانه قال رب
 موسى وهارون اى قال ما هو اذ ذلك فانه قال امنت انه لا اله الا الذى امنت به بنو
 اسرائيل ولا شك ان الذى امنت به بنو اسرائيل هو رب موسى وهارون وهذا الانقياد
 الفرعونى وان كان يلحق بهذه الانقياد البلقيسى من وجه من حيث ان رب موسى و
 هارون رب العالمين ولكن لا يقوى قوته لسراية اثر انقيادها الى اللفظ والمعنى بخلاف
 اثر انقيادها فانه لم يتعد الى اللفظ فكانت بلقيس اقله من فرعون في بيان الانقياد لله الرب
 المطلق وكان فرعون تحت حكم الوقت حيث قال امنت بالذى امنت به بنو اسرائيل
 فخص الرب الذمى امن به بالذى امنت به بنو اسرائيل وانما خصص لادى السحر
 الذين هم اراذل الناس ولذلك جعلهم معارضدين لموسى مما هانته له قالوا في ايمانهم
 بالله رب موسى وهارون فاستنكف عما يؤهم تقليد هم لا احتشامه وعلوه في الارض
 فغير العبارة وقال امنت بالذى امنت به بنو اسرائيل ولم يقل برب موسى وهارون و
 ان كان موادها واحد فكان اسلام بلقيس اسلام سليمان اسم مثل اسلامه غير محيد برب
 مخصوص اذ قالت اسلمت مع سليمان لله رب العالمين فتبعته فامر سليمان بشئ من
 العقائد الامرت به معتقدة ذلك كما كنا نحن على الصراط المستقيم الذى الرب تعالى

عليه لكوننا حينئذ قد استعملنا مفارقة آية قوله ذلك اما مقبول المعتقد اى
 معتقدا ما من سليمان به واما مبتدأ آخره كما كنا اول اظهر ولعله رضى الله تعالى عنه اذ يعبر
 اعتقادها لما مر به سليمان احاطت به اجبالا لا تفصيلا فان مساواة اعتقادها اعتقاده
 كما وكيفا مستبعدة جدا فنحن معه بالتضمين وهو معنا بالتصريح وذلك لان معيته الذاتية
 معنا عبارة عن قيوميتنا على الجلية الوجودى فينا ومعيتنا معه عبارة عن قيامنا به في ضمن
 ذلك التجلى ومعنى قيامنا به ظهور ظلالنا وعكوسنا فيه فاعياننا الثابتة لا تنزل على العدمية
 ما شئت راجحة الوجود فنحن معه وقايومون به في ضمن ظلالنا وعكوسنا فيه وهو معنا بالقيوم
 بصريح ذاته وظاهر وجوده فنحن معه بالتضمين وهو معنا بالتصريح وعلى هذا المنوال
 وقم في التنازل بيان معيته معنا ومعيتنا معه فانه قال في بيان معيته معنا وهو معكم
 اينما كنتم فصريح معيته معنا ونحن معه بكونه اى بسبب كونه اخذنا بنواصينا كما يدل
 عليه قوله تعالى ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ولا شك ان الماخوذ بناصيته يكون معه اخذ
 بها فمعيتنا معه لا تفهم من صريح الآية بل هي مندرجة في ضمنها مفهومة بالتبعية واذا
 كان اخذنا بنواصينا فهو تعالى مع نفسه حيث ما مشى بنا من صراط فالصراط الذى مشى
 بنا عليه صراطه الذى هو عليه فما احد من العالم الا على صراط مستقيم وهو صراط الرب
 تعالى الصراط الذى يمشى بنا عليه ولكن اى مثل ما قلنا من انه ما احد من العالم
 الا على صراط مستقيم وهو صراط الرب علمت بلقى من حال سليمان فعلمت ان ليس
 الا على صراط مستقيم وهو صراط الرب فتبعته وهو تابع منقاد لربه الذى يمشى به
 فتبعته بلقى ايضا ربه وانقادت له فقالت اسلمت لله رب العالمين وازافت الرب
 الذى اسلمت له الى العالمين كلهم وما خصصت عالما من عالم باضافة الرب اليه كما
 خصص بنوا اسرائيل موسى وهارون بذلك فان منشأ التخصيص اعتقاد ان ما عدا
 المضان اليه ليس على صراط مستقيم ولا من خلاف ذلك كما علمت واما التشخيذ الذى

اختص به سليمان عليه السلام وقضيل به على غيره وجعله الله له من الملك الذي لا ينبغي
 لاحد من بعده فهو كونه عن امره اى وجود الشئ بمجرد امره وقوله فقال فسخرنا له الريح
 تجري بأمره فداهو من كونه تمسيرا فان الله تعالى يقول في حقنا كلنا من غير تخصيص
 سخر لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا آمنه وقد ذكر تسخير الريح والنجوم وغير ذلك
 ولكن لا عن امرنا بل عن امر الله فدا اختص سليمان ان عقلت الا بالامر من غير جمعية ولا
 همه بل بمجرد الامر وانما قلنا ذلك لانا نعرفت نعم ان اجرام العالم تنفعل لهم النفوس اذا
 اقيمت في مقام الجمعية وقد عاينا ذلك في هذا الطريق فكان من سليمان بمجرد التلفظ
 بالامر بل ان اراد تسخير من غير همه ولا جمعية واعلم ايدنا الله واياك بروح منه ان
 مثل هذه العطاء اذا حصل للعبد اى عبد كان فانه لا يتقصه ذلك من ملك اخرته
 ولا يحسب عليه مع كون سليمان عليه السلام طلبه من ربه تعالى فيقتضى ذوق
 الطريق ان يكون قد عجل له اى لسليمان في الدنيا ما ادخل غير وجهاسب به اذا ارادة
 اى الحساب في الآخرة فقال الله له اى لسليمان هذا عطاءنا فنسب العطاء الى نفسه
 ولم يقل لك ولا لغيرك مما يدل على نسبته الى العبد فامان اى اعط او امسك بغير
 حساب فما نسب الى العبد الا الاعطاء والامساك بما لا يحاسب عليه فعلمنا من ذوق
 الطريق ان سواه ذلك كان عن امر ربه ولذلك لا يحاسب عليه والطلب اذا وقع عن
 الامر الا الهى كان الطالب له الاجر التام من غير تبعه حساب ولا عقاب على طلبه فان
 طلبه ذلك امثال امر وعبادة والبارى تعالى ان شاء قضى حاجته فيما طلب منه و
 ان شاء امسك فان العبد قد وكل فى ما اوجب الله عليه من امثال امره فيما سال ربه
 فيه حيث قال ادعنى استجب لكم فلو سال ذلك من نفسه من غير امر ربه له يد لك
 لحاسبه به وهذه اسرار فى جميع ما يسال فيه الله تعالى كما قال لنبىه محمد عليه الصلوة
 والسلام قل رب زدنى علما فامثال امر ربه فكان يطلب الزيادة من العلم حتى كان

لبن ولوثى القطة يتناول رواه لما روى في النوم انه أتى بقدر
لبن فشر به واعطى فضله عمر بن الخطاب قالوا فما ولته قال العلم وكذلك لما سري به
أناه الملك باناء فيه لبن وانا وفيه خمر فشر به لما بن فقال له الملك اصبت القطرة اے ما

فهو صورة العلم فهو العلم تمثل في صورة اللبن كجبريل تمثل في صورة بشر موسى
لم يهره ولما قال عليه الصلوة والسلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا نبيه علم ان كل ما يراه
الانسان في حياته الدنيا انما هو بمنزلة الرؤيا الدائمة في انه صور يعبر بها عن الامور الواقعة
والذي سبق فممن هذه الحيشية خيال فلا بد من تأويله شعرا انما الكون اے عالم
الصور والاشكال او العالوكة لانه ظل للغيب المطلق الاعيان الثابتة خيال يتوهم
ان له وجودا في نفسه وليس كذلك بل هو حق في الحقيقة يعني عين الوجود الحق الذي
تمثل بهذه الصور الخيالية وكل من يفهم هذا المعنى الذي ذكرناه حازا اي جمع اسرار
الطريقة التي هي نتيجة سلوك الطريقة السلوكية لارباب السلوك وكان صلى الله تعالى
عليه وسلم اذا قدم له لبن قال اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه لانه كان يراه صورة ا
وقد امر بطلب الزيادة من العلم واذا قدم اليه غير اللبن قال اللهم بارك لنا فيه و
خير امنه فن اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن امر الهي فان الله لا يحاسبه به في الد
الآخرة ومن اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن غير امر الهي قال لا مرفيه الى الله ان شاء
حاسبه وان شاء لم يحاسبه وارجوا من الله تعالى في العلم خاصة انه لا يحاسبه اے
يطالبه به فان امره لنبي عليه الصلوة والسلام بطلب الزيادة من العلم عين امره لا م
فان الله تعالى يقول لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وای اسوة اعظم من هذا
الناسي لمن عقل عن الله ولونبهناك على المقام السليماني على تمامه لم ايت امره وراك
الاطلاع عليه وانما قلنا ذلك فان اكثر علماء هذه الطريقة جهلوا حالة سليمان عليه السلام

ومكانته وزعموا انه احب مملكة الدنيا وطلب ان لا يكون ذلك لغيرة وليس الامر
كما زعموا والله سبحانه اعلم بالحقائق +

فصل حكمة وجودية في كلمة داودية انما وصفت
الحكمة المودعة في الكلمة الداودية بالوجودية لان المراد بالوجودية امامنا الله هو
او هو بمعنى الوجدان وعلى كل من التقديرين فللمحكم الداودية به نوع اختصاص اما
على الاول فلان المراد بالوجود الوجود الانساني الكلي لا مطلقا اذ لا اختصاص لشي
وكل الوجود الانساني انما هو بظهور حقائق الخلافه بتمامها وه قد ظهرت فيما تقدم
من الانبياء بالتدريج حتى ظهرت بتمامها في داود عليه السلام وكمليت في ابتداء
هو منه واما على الثاني فلان داود عليه السلام انما وجد هذه الحكم بمخرج الوهب
من غير تجشم كسب كما سيأتي فتكون حكمة وجدانية محضه لا دخل فيها للتعلل و
الكسب حتى لا يصح استنادها اليه الا بانه وجدها لا بانه اكتسبها الى غير ذلك من العباد
اعلم ايها الطالب المسترشد انه لما كانت النبوة والرسالة التي هي خصوص مرتبة
في النبوة اختصاصا الهيا ليس تجر في هاشي من الاكتساب اعني بالنبوة المختصة
ببعض الكل اختصاصا هيا نبوة التشريع كانت عطاية تعالى لهم اى الانبياء عليهم
السلام من هذا القبيل اى من قبيل الاختصاص ولا متنان مواهب ليس حبراء
لعمل من اعمالهم ولا يطلب عليها منهم جزاء فاعطوا اياهم على طريق الانعام و
الافضل ولذلك عبر سبحانه وتعالى عن هذا الاعطاء بالهبة التي لا تطلب عليها عوض
ولا عرض فقال ووهبنا له اسحق ويعقوب يعني لابراهيم الخليل وقال في ايوب ووهبنا
له اهله واهلهم معهم وقال في حق موسى عليه السلام ووهبنا له من رحمتنا اخاه
هارون نبيا متضمنا ذلك الوهب الالهى المذكور في هؤلاء الانبياء الى مثل ذلك الوهب
بالنسبة الى من عداهم فالن اى الاسم الذى تولاهم ولا حيث اختصاصهم بالنبوة

الرسالة هو عين الاسم الذي تولا هم ثانيا بعد اختصاصهم بها في عموم احوالهم والآثار
وليس ذلك الاسم المتولى الاسم الوهاب ثم لما بين ذلك المعنى في بعض الانبياء اراد
ان يتقل الى داود وعليه السلام الذي هو المقصود بالذكر هنا فقال وقال في حق داود
لقد اتينا داود منا فضلا فلم يقرن به اسم بالفضل الذي انا داود جزاء يطلب منه
كالشكر مثلاً ولا خبرنا ان اعطاه هذا الذي ذكره من الفضل جزاء لعل من اعماله و
لما طلب الشكر على ذلك الفضل بالعل طلبه من ال داود ولم يتعرض لذكر داود عليه
السلام وانا طلب من ال داود ليشكره الال على ما انعم به على داود فهو في حق
داود عطاء نعمه وافضل وفي حق الاله على غير ذلك اى على غير كونه عطاء نعمه وافضل
بل عطاء لطلب المعاوضة منهم فقال الله تعالى امرهم طالبا منهم الشكر بالعل اعمالوا
ال داود شكرا وقليل من عبادى الشكور فداود وعليه السلام ليس يطلب منه الشكر
على ذلك الاعطاء وان كانت الانبياء عليهم السلام قد شكروا الله تعالى على ما انعم به
عليهم ووهبهم اياه فلم يكن ذلك الشكر الواقع منهم منبعثا عن طلب من الله سبحانه
بل تبرعوا بذلك من عند نفوسهم كما قام رسول الله صلى الله عليه تعالى عليه وسلم حتى
تورمت قدماه من غير ان يكون ما موردا للقيام على هذا الوجه شكرا لما غفر الله له ما
تقدم من ذنبه وما تاخر فلما قيل له في ذلك قال افلا اكون عبدا شكورا وقال في سورة
كان عبدا شكورا والشكور من عبدا لله قليل فال نعم الله تعالى على داود اعطاه
اسما ليس فيه حرف من حروف الاتصال وهو الحرف التى من شأنها ان تتصل بما بعدها
فالاتصال والاتصال انما يعتبران بالنسبة الى ما بعد وما بالنسبة الى ما قبل فكل الحرف
تقبل الاتصال فقطع اى نبيه على قطع عن العالم بذلك اى بان اعطاه اسما ليس فيه
حرف الاتصال اخبارنا عنه بمجرد هذا الاسم من غير نظر الى شئ اخر وهو الال والالف
والواو فان المناسبة بين الاسم والمسمى مما يفهمها اهل الحقيقة وسمى محمد صلى الله

تعالى عليه وسلم بحروف الاتصال والانفصال فحرف الانفصال هو الال وما أحدها من
حروف الاتصال فوصله اے دل علی وصوله به ای بالحق سبحانه بحروف الاتصال و
فصله ای دل علی انفصاله عن العالم بحرف الانفصال فجمع له ای لمحمد علیه الصلو
والسلام بين الحالتين الاتصال بالحق والانفصال عن العالم في اسمه كما جمعه ای لداود
بين الحالتين من طريق المعنى فانه لا بد لكل من الكل من ذلك الاتصال والانفصال ولكن
لم يجعل ذلك في اسمه كما جعل في اسم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فكان ذلك اختصاراً
لمحمد وتفضيلاً له على داود وصلوات الله عليهما أعني بالاسم الإشارة المذكورة في قوله
فكان ذلك التنبيه عليه ای على الجمع بين الحالتين باسمه فتم له الأمر من جميع جهاته
جهة الاسم وجهة المسمى وكذلك الأمر في اسمه أحمد جمع فيه بين الحالتين بحروف
الاتصال وهو الحاء والميم وحروف الانفصال وهو الالف والال فهذه من حكمة الله
تعالى ثم قال الله تعالى في حق داود وعليه السلام يا جبال اوبي معه والطير ترك المقول
لكونه معلوماً في كتاب الله تعالى ولذا لا ما بعده عليه في إعطائه اے في جملة ما أعطى
داود على طريق الانعام عليه ترجيع الجبال معه منصوب على أنه مفعول القول بضمين
معنى الذكري قال ذكر ترجيع الجبال او منصوب على أنه المفعول الثاني لإعطاء وتكون
ما مصدرية او على أنه مفعول للانعام التسييم بالنصب على أنه مفعول للترجيع
فتسييم الجبال لتسييمه ليكون له ای لداود عملها اے عمل الجبال لان تسييمها لما كان
للتسييم منشأً منه لاجرم يكون ثوابه عائداً اليه لا اليها لعدم استحقاتها لذلك وكذلك
الطير اے مثل الجبال الطير في الترجيع وانما كان تسييم الجبال والطير لتسييمه لانها
قوى توجيهم عليه السلام بروحه الى معنى التسييم والتحديد سر اے ذلك الى اعضائه
وقواه فانها مظاهر روحه ومنها الى الجبال والطير فانها صور اعضائه وقواه في الخارج
فلا حرم يسبحن تسييمه ويهود فايدة تسييمها اليه واعطاه اے داود القوة ونعته

بها حيث قال وأذكر عبد ناد أودد الأيد فان الأيد هو القوة واعطاه الحكمة اى العلم
بالاشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاها ان كان متعلقا بكيفية العمل وفصل الخطأ
لبين تلك الحكمة على الوجه الفهم ثم المنة الكبرى والمكانة اى المرتبة الزلفى التى
خصه الله تعالى بها اى ميزه بها عن سواه حيث اعطاه اياه ولم يعطهم التنصيص على
خلافته ولم يفعل ذلك مع احد من ابناء جنسه وهم الانبياء عليهم السلام وان كان
فيهم خلفاء فقال يا داود انا جعلناك خليفة فى الارض فاحكم بين الناس بالحق و
لا تتبع الهوى اى ما يخطر لك فى حكمك من غير روى منى فيضلك عن سبيل الله اى
عن الطريق الذى اوحى به على صيغة المتكلم الواحد الى رسله وانما كان التنصيص على
الخلافه المنه الكبرى والمكانة الزلفى لانها صورة المرتبة الالهية التى اعطيت للخلفاء
ثم تادب سبحانه معه اى مع داود وعليه السلام فقال سبحانه ان الذين يضلون
عن سبيل الله لهم عذاب شديد بالنسوة بسبب انسياهم يوم الحساب حيث
لم يسند الضلال اليه ولم يقل له فان ضللت عن سبيل فاك عذاب شديد كما
هو مقتضى الظاهر بل اسند الى الجماعة الغائبين الذين داود وعليه السلام واحد
منهم فان قلت وادم عليه السلام ايضا قد نص الله سبحانه على خلافه فليس داود
مخصوصا بالتنصيص على خلافته قلنا مانص على خلافه ادم مثل التنصيص على
خلافه داود وانما قال سبحانه وتعالى للامانة فى قصة ادم عليه السلام الى جاعل
فى الارض خليفة ولم يقل سبحانه انى جاعل ادم فى الارض خليفة فيحتمل ان يكون
الخليفة الذى اراده الله سبحانه غير ادم بان يكون بعض اولاده ولو قال ايضا انى جاعل
ادم خليفة لم يكن مثل قوله انا جعلناك خليفة فى الارض بضمير الخطاب فى حق داود
عليه السلام فان هذا امر محقق وليس فيه احتمال غير المقصود وذلك اى قوله انى جاعل
ادم خليفة ليس كذلك اى مثل قوله انا جعلناك خليفة فان ضمير الخطاب لا يحتمل الغير

بخلاف اسم الغائب ثم لما كان ههنا مظنة ان يقال ان ذكر آدم في القصة قرينه دالة
 على ان المراد بالخليفة آدم عليه السلام فيكون التنصيب عليه مثل التنصيب على
 داود عليه السلام رفعه بقوله وما يدل ذكر آدم عليه السلام في القصة بعد ذلك دالة
 لا يحتمل الغير على انه اى آدم عليه السلام عين ذلك الخليفة الداعي نص الله عليه
 لاحتمال ان يكون بعض اولاده كما قلنا مع ان التنصيب الحاصل بلا قرينة ليس مثل
 التنصيب الواقع بها كما لا يخفى فاجعل بالك اخبارات الحق سبحانه وتعالى عن عباده
 واجتهد في ادراك خصوصياتها اذا اخبر عنهم حتى تفهم ما فصل به بعضهم على بعض
 وكذلك الحال في حق ابراهيم الخليل عليه السلام اى ليس التنصيب على خلافة
 مثل التنصيب على خلافة داود فانه تعالى قال في حق الخليل عليه السلام انى جاء
 للناس اماما ولم يقل خليفة وان كنا نعلم ان الامامة هنالك خلافة ولكن ما هي مثمتها
 لانه ما ذكرها اى الخلافة باخص اسمائها وهي الخلافة لانها خصوص مرتبة في الامامة
 ثم في داود عليه السلام من الاختصاص بالخلافة ان جعله خليفة حكم بان حكم
 بين الناس بدلا من المستخلف وليس ذلك المذكور من الخلافة في الحكم الا من الله
 تعالى فقال الله تعالى لى فاحكم بين الناس بالحق وخلافة آدم قد تكون من هذه
 المرتبة بحسب الاحتمال العقلي واللفظي فتكون خلافته ان يخلع من كان فيها اى في
 الارض قبل ذلك من الملائكة والمجنون غيرهما الا انه نال عن الله في خلقه بالحكم الا الهى
 فيهم وان كان الامر كذلك وقع فلن آدم عليه السلام خليفة في الحكم عن الله تعالى
 بحسب الواقع ولكن ليس كلامنا في التنصيب عليه والتصريح به والله في الارض
 خلافة عن الله تعالى وهم الرسل صلوات الرحمن عليهم اجمعين واما الخلافة اليوم
 فمن الرسول لا عن الله لانهم لا يحكمون الا بما شرع لهم الرسول ولا يخرجون عن ذلك
 غير ان هذا حقيقة لا يعلمها الا امثالثنا وذلك المذكور من الحقيقة واقع في اخذ ما يمكن

به مما هو شرع على صيغة المصدر الرسول فالخليفة عن الرسول من يأخذ الحكم
بالثقل عنه صلى الله عليه وسلم أو بالأجتهاد الذي هو أصله أيضاً منقول عن صلى الله
تعالى عليه وسلم وفيما من يأخذ عن الله تعالى بلا واسطة وذلك لكمال متابعتة
للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فإنه وصل به إلى مقام يأخذ الحكم بلا واسطة كما
أخذ الله عليه وسلم بلا واسطة فيكون خليفة عن الله تعالى بعين ذلك الحكم
لا بغيره فتكون المادة له من حيث كانت المادة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
أي ما أخذ حكمه ما أخذ حكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهو في الظاهر متبع
له صلى الله تعالى عليه وسلم لعدم مخالفة له في الحكم وإن كان في الباطن مستقلاً
لاخذ عن الله تعالى بلا واسطة كعيسى عليه السلام إذا نزل فيحكم بما حكاه الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم أخذ من الله تعالى كما أخذ صلى الله تعالى عليه وسلم
كالنبي محمد صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى أولئك الذين هم هذا هم الله في هذا هم
أقصد حيث أمر بالتابع هذا هم لا بالتابعهم ليكون أخذ من الله كما أخذ وأمنه والفرق
بين أخذ النبي وعيسى عليهما السلام وبين أخذ التابع بغير واسطة أن التابع
وصل إلى هذا المقام بواسطة المتابعة وهما عليهما السلام لم يصل إليه بواسطة
متابعة أحد وهما الخليفة منا لأخذ الحكم عن الله تعالى في حق ما يعرفه ويتحقق
به من صورة الأخذ من الله تعالى يختص بهذا الأخذ باطناً موافق للنبي صلى الله
تعالى عليه وسلم ظاهر هو أنه هذا الخليفة فيه أي في الحكم الذي يختص بأخذه
عن الله بمنزلة ما قرره النبي صلى الله عليه وسلم أي بمنزلة النبي صلى الله عليه وسلم
في الحكم الذي قرره من شرع من تقدم من الرسل يكونه قرره من حيث
كونه قرره فاتباعاً من حيث تقريره لا من حيث أنه هو شرع بغيره قبل ذلك
أخذ الخليفة أي ما أخذ الخليفة عن النبي صلى الله عليه وسلم ما أخذ منه الرسول فيتبعه الخليفة

من حيث انه اخذ عن الله تعالى لا من حيث انه اخذ عن الرسول عن الله تعالى
 فنقول فيه يلسان الكشف خليفة الله ولسان الظاهر خليفة رسول الله بمواقفته
 له في الظاهر ولهذا مات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما نص بخلافه
 عنه على احد ولا عيته بوجه غير التنصيب لعله ان في امته من ياخذ بالخلافه
 عن ربه فيكون خليفة عن الله تعالى مع المواقفه له صلى الله تعالى عليه وسلم في
 الحكم المشرع فلما علم ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخرج الامراء امر
 الخلافه ولم يحصر في الخلافه عنه قلله خلفاء في خلقه غير الرسل ياخذون من
 معدن الرسول ام رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم والرسل الذين تقدموا
 عليه بالزمان ما اخذت الرسل اي رسولنا وسائر الرسل عليهم السلام ويعرفون
 فضل الرسول المتقدم هناك لان الرسول قابل للزيادة اي لان يزيد في الاحكام
 هذه الخليفه ليس بقابل للزيادة التي لو كان الرسول قبلها اي الرسول مرفوع وكان
 تامه وقبلها اجواب لو اي الزيادة التي لو وجد الرسول في زمان ذلك الخليفه قابلاً
 لتلك الزيادة او ناقصة والخبر يحدت اي لو كان الرسول كائناً في زمان ذلك
 الخليفه لقبول تلك الزيادة واقتصر على الزيادة لان النقصان ايضا زيادة فلا يعطى
 من الحكم والعلم فيما شرع الا ما شرع للرسول خاصة فهو في الظاهر متبع غير مخالف
 بخلاف الرسل فانه قد يقع بينهم المخالفة لا ترى عيسى عليه السلام لما تخيلت اليهود
 انه لا يزيد على موسى مثل ما قلناه في الخلافه اليوم مع الرسول امنوا به واقربوه فلما
 زاد حكماً وانسخ حكماً كان قد قرره موسى لكون عيسى رسولا لم يجهلوا ذلك لانه
 خالف اعتقادهم فيه ام اعتقاد اليهود في شان موسى عليه السلام ان شريعته لا تنسخ
 او في شان عيسى ان شريعته لا تنسخ شريعة موسى عليه السلام وجهلت اليهود الا
 امم الرسل على ما هو عليه من اقتضاء الزيادة والنقصان بحكم الوقت واستعداد

كل قوم ارسل الرسول اليهم فطلب اليهود قتله وكان من قصته ما اخبرنا الله في كتابه
 العزيز عنه وعنهم فلما كان عيسى عليه السلام رسولا قبل الزيادة على شريعة موسى
 بشئ اما بنقص حكمه قد تقرر او زيادته حكمه على ان النقص اى نقص حكمه زيادة
 حكمه بلا شك فان نقص حكمه ايا حة شئ مثلا عن الشريعة يستلزم زيادة الحكمه
 عليها وبالعكس والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب اى منصب الزيادة والنقصا
 وانما تنقص اى الخلافة او تزيد على الشرع الذى قد تقرر بالا جتهاد اى المجتهدين
 التى لا نص فيها حقيقة سواء نقل فيها نص او لم ينقل وانما حكم المجتهد فيها بالراى
 قياسا على الشرع الذى شوفه به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اى خوطب به
 مشافهة من الله او ممن اوحى به اليه فقد يظهر من الخليفة الاخذ الحكم من الله
 ما يخالف حد يشا فى الحكم فيتحيل انه من الاجتهاد وليس الا مركزك وانما هذا
 الامام يعنى الخليفة الاخذ من الله تعالى لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك الخبر
 عن النبى صلى الله عليه وسلم ولو ثبت لحكمه وان كان الطريق اى طريق الاستدلال
 العدل عن العدل فما هو اى العدل معصوم بالرفع على لغة بنى تميم من الوهم الذى
 هو مبدء السهو والنسيان ولا من النقل على المعنى الذى هو مبدء التبدلات و
 التحريفات فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم وكذلك يقع من عيسى فانه اذا نزل يرفع
 كثيرا من شرع الاجتهاد المقرر بتقرير الائمة المجتهدين فيبين برفع صورة الحق للمشروع
 الذى كان النبى عليه الصلوة والسلام عليه ولا سيما اذا تعارضت احكام الائمة فى النامى
 الواحدة فنعلم قطعاً انه لو نزل وحى للنزل باحد الوجوه فذلك هو الحكم الهى وما عداه
 وان قرره الحق فى صورة المجتهدين فهو شرع تقرير لرفع الحرج عن هذه الامة و
 اتساع الحكم فيها قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال صلى الله
 تعالى عليه وسلم بعثت بالخليفة السهلة السهلة وظاهرانه لو لم يقع الاختلاف فى

الأحكام الاجتهادية ما كان يظهر فيها الوجوه المتكثرة التي هي صورة سعة الرحمة الجبيل
عليها نبينا صلى الله عليه وسلم ولما كان ملتوهم ان يفهم ان استصواب اختلاف
الخلفاء والجهتهدين لرفع المحرجه عن هذه الامة واتساع الحكم فيها ينافي ما ثبت عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اذا بويع للخليفةين فاقتلوا الاخر منهما دفعه واما
قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا بويع للخليفةين فاقتلوا الاخر منهما هذان في الخلافة
وفي بعض النسخ فهذان في الخلافة وهو يصح ان يكون جواب اما يعني هذان الحكم انما
هو في الخلافة الظاهرة التي لها السيف وان اتفقا فلا بد من قتل احدهما وهو اخرها
بخلاف الخلافة المعنوية العبد المقررة بالخلافة الظاهرة فانه لا قتل فيها وانما جاء
اي قتل الخليفة الاخر في الخلافة الظاهرة وان لم يكن لذللك الخليفة الظاهري الا
هذان المقام اي مقام الخلافة واخذ الأحكام عن الله كالخليفة الظاهري الاول وهو اے
الخليفة الاخر خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان عدل وسر يكون بين الخليفةين
تخالف في رتبة الخلافة فان الاول خليفة الله والثاني خليفة رسول الله فمن حكمه لا
اي وجوب القتل في الاخر مع هذان التقاوت القاضى بعدم تخالفهما في الحقيقة من
حكمه لا اصل الذي به اے بهذا الحكم تخيل وجود الهين فالاصل هو برهان التمانع
وحكمه اي يتجته وجوب وحدة الواجب تعالى فيوجوب وحدة الواجب يحكم بوجوب
وحدة الخليفة الذي هو ظله ونايبه وقتل الاخر من الخليفةين فقوله فمن حكمه لا اصل
جزاء لقوله وان لم يكن لذللك الخليفة هذان المقام ويجوز ان يكون جواب اما وتكون
ان في قوله وان لم يكن وصليته ولما اشار مرضى الله تعالى عنه الى اصل النے هو
برهان التمانع اخذ في تقريره فقال ولو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وان اتفقا اے
الالهان فان اقل مرتبة التعدد الاثنان وذلك لانه على تقدير اتفقا قهما اما ان ينفذ
حكم كل منهما في الاخر فلا يكون واحد منهما الهما لنفوذ حكم الاخر فيه وان لم ينفذ

فكذلك أيضاً لعدم القدرة والعجز وان نفذ حكم أحد همدون الآخر فالناقد المحكمو
 الآله فلا يكون في الآلهة تعدداً أصلاً وأما ان اختلفا فنحن نعلم انهما لو اختلفا لكان
 اى فرضاً لنفذ حكم أحدهما فقط فالناقد المحكم هو الآله على الحقيقة والذى لم
 ينفذ حكمه ليس باله ومن ههنا اى من مقام كون نفاذ الحكم من خواص المرتبة
 الالهية نعلم ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم انه حكم الله وان خالف ذلك الحكم
 النافذ الحكم المقر في الظاهر للمسمى شرحاً لا ينفذ حكمه لا الله في نفس الامر
 هذا تعليل للحكم المتقدم باعاداته واستدلال عليه ففي الحقيقة هو تعليل باستدلال
 به عليه اعني قوله لان الامر الواقع في العالم انما هو على حكم المشية الالهية لا على
 حكم الشرع المقر بالمشية فما شاء الحق وقوعه يقع البتة وما لم يشأ لم يقع سواء
 كان الشرع قرينة اولاً وان كان تقريره اى تقرير الشرع المقر ايضا من المشية
 الالهية ولذلك نفذ تقريره خاصة العمل به فان المشية المتعلقة بتقرير الشرع ليست
 لها خاصة في اى في الشرع الا التقرير لا العمل بما جاء به الا اذا تعلقت المشية به
 ايضا فالمشية سلطانها اى تأثيرها في الاشياء عظيم اى لا يتخلف منها ما يتعلق به
 ولهذا اى لعظم سلطانها جعلها ابوطالب عرش الذات فانه اذا استقرت الذات
 واستوت عليها بالتجلي بها نفذت حكمها في اقطار الوجود لانها لذاتها لا لغيرها
 يقتضى الحكم ونفوذها وما اقتضاها الذات لا يتخلف عنها فلا يقع في الوجود شئ و
 لا يرتفع خارجا عن المشية فان الامر لا الهى اذا خولف ههنا بالمسمى اى بما يسمى
 معصيته فليس الامر بالواسطة المسمى بالامر التكليفي لا الامر التكويني فما خالف الله
 احد قط في جميع ما يفعله من حيث امر المشية فوقعت المخالفة من حيث امر الواسطة
 فافهم وعلى الحقيقة فالمر للمشية اذا تعلقت بافعال العباد انما يتوجه على ايجاد عين
 الفعل لا على من ظهر ذلك على يده فيستحيل ان يكون اى فيستحيل كل من حالت

الفعل وجردة وعدمة الوجود فانه غير مستحيل بل واجب وفي بعض النسخ
 يستحيل ان لا يكون ومعناه ظاهر ولكن في هذا المحل الخاص فوق ما يسمى عين الفعل
 به اى بامر المشية مخالفة لامر الله تعالى اذا كان موافقا لامر التكليف وقتا يسمى
 موافقة وطاعة لامر الله اذا كان موافقا له ويتبعه اى الفعل الذى يتعلق به المشية
 لسان الحمد والذم على حسب ما يكون موافقا ومخالفا لامر التكليف فانه ان كان
 موافقا للحمد وان كان مخالفا للذم ولما كان الامر في نفسه على ما قررناه من انه لا يقع
 شيئا الا بالمشية الالهية ولا يرتفع اليها ذلك كان مال الخلق في الآخرة الى السعادة على
 اختلاف انواعها واشتركتها في رفع العذاب عنهم فعدا الحق سبحانه عن هذا المقام
 اسع عن مقام كون مال الكل الى السعادة بان الرحمة وسعت كل شيء فكما ان الرحمة
 الوجودية وسعت كل الاشياء حتى الغضب كذلك الرحمة المقابلة للغضب ايضا
 وسعتها وانها اوسع وعبر من هذا المقام ايضا بانها اى الرحمة سبقت الغضب الالهى
 سبقا يعم جميع معاني السبق من التقدم في الوجود ومن التحدى عن التثني بعد
 الحقوق به ومن الغلبة والاستيلاء والسابق بهذه المعاني متقدم فاذا الحق بالاستحقاق
 له هذا العبد الذى يحكم عليه المتأخر يعنى الغضب يحكم عليه المتقدم يعنى الرحمة
 فالتة الرحمة واخذته من يد غضب المنتقم اذا لم يكن غيرها اى غير الرحمة سبق
 فهذه المعنى سبقت رحمة غضبه لتحكم اى الرحمة على من وصل اليها فانها في الغاية
 وقفت والكل سالك الى الغاية فلا بد من الوصول اليها اى الى الغاية فلا بد من
 الوصول الى الرحمة التى هي الغاية ومفارقة الغضب الذى يغلبه الرحمة فيكون
 الحكم لها اى للرحمة في كل واصل اليها اى الى الغاية بحسب ما يعطيه حال الوصول
 اليها اى بحسب درجاتهم وتفاوت طبقاتهم فيكون للبعض نعيم في عين الجحيم
 وللبعض آخر جحيم في عين الجنة والاخر في الاعراف الذى بينهما شجر من كان ذا فهم

عظيم يورثه الذوق والكشف يشاهد ما قلنا فهو داعيانا وإن لم يكن له فهم
 فياخذنا عند أخذ تقليد يائما نيا فثامه اى في نفس الامر لا ما ذكرناه فاجتهد عليه
 ولكن بالحوال فيه اى فيما ذكرناه يعنى اجتهد حتى يصير لك الحال ولا تكلف بحج
 التقليد كما كنا الفعل منسلا عن الزمان اى كما نحن بالحال فيه فثامه اى من الحق تعالى
 نزل اليه وفاض علينا ما تلونا عليكم ومنا نزل اليكم ما وهبناكم منا ثمانا نيا تاكيد
 الاول او متعلق بوهبناكم اى وهبناكم ما وهبناكم منا من احوال التي نزلت اليها من
 الحق سبحانه واما تليين الحديد فقلوب قاسية يلينها الرجز والوعيد اى تليين
 قلوب قاسية تليين النار اى مثل تليين النار الحديد واما الصعب قلوب
 اشد قسوة الحجارة فان الحجارة تكسرها وتكسرها النار اى تجعلها كلسا وهي الغزيرة
 ولا تلينها وما كان اى الحق سبحانه له اى له اى اود عليه السلام الحمد لله الا لعب
 الدروع الواثقة اى المحافظة من العدو وتنبهها من الله ان لا يتقى الشيء الا بنفسه
 فان الله لا يتقى به السنان والسيوف والسكك النصل وكما الحديد كالدروع فالتق
 الحديد بالحديد فجاء الشرع الحمدي باعوز بك منك فافهم فهدى اروح تليين الحديد
 فهو المنتقم الرحيم فينبغي ان يتقى من الاسم المنتقم بالرحيم والله الموفق والمعين
 الجواد المفضل الكريم

فصل في حكمة نفسية في كلمة يونسية لما نفس الله سبحانه

وقال في نفسه الرحمان عن كرب يونس عليه السلام بتخليص نفسه القديسة
 عن توهم حزاب صورته الجسمانية وهدم نشأة العنصرية المانعين لها عن الوصول
 بكما لها حين القاه من بطن الحوت الى ساحل اليم وصف حكمة النفسية بسكون
 الفاء كما ذهب اليها اكثر الشارحين والنفسية بفتحها كما يشهد بها النسخة للقرآن
 على الشيت مريض الله تعالى عنه وظهر من ذلك وجه تصدير قصته عليه السلام

بما يدل على وجوب المحافظة للنشأة الانسانية عن هدمها وحل نظامها حيث
قال اعلم ان هذه النشأة الانسانية بكاملها ممتدة على اجسامها ونفسها خلقها
الله تعالى على صورته الجامعة بين التنزيه الذي تدركه الروح والتشبيه الذي
تتحكم به القوى الجسمية والجمع بينهما الذي يكشف للطيفة القلبية الجامعة بين
احكام الروح والجسم المتوسطة بينهما وكان مرضى الله تعالى عنه اراذه الطيفة
بالنفس وان كانت مسماة بالقلب في عرفهم وهي في الحقيقة عين الروح لكن باعتبار
تفاضل واقع بين صفاته التجريدية الذاتية وبين احوالها التعلقية العرضية و
استقرارها على حالة متوسطة اعتد اليه من غير غلبة فاحشة ولا مغلوية كذلك
كما يقول الحكماء في المزايا فلا يتولى حل نظامها الا من خلقها وهو الله سبحانه ما يبدل
اي بغير واسطة الامر التشريعي التكليفي وليس في الحقيقة الا ذلك لان الكل بمشيئته
يا امر الله التشريعي التكليفي ومن ثولاها بان حل نظامها بغير امر الله التشريعي التكليفي
فقد ظلم نفسه وتعدى حد الله فيها اے تعدى ما عين الله واوجبه عليه فيها --
في شأنها من حفظها وسعى في حزاب ما امر الله تعالى بعازته واعلم ان الشفقة على
عباد الله تعالى احدى الرعايا من الغيرة في الله تعالى باجراء الحدود والمفضية الى
هلاكهم ارا دد او د عليه السلام بنیان بیت المقدس فنباه موارد افكلا فرغ منه
تهدم فشكل الى الله تعالى فاحي الله تعالى اليه ان يتي هذا يقوم على يد
من سفك الدماء فقال داود يا رب المليك ذلك امي سفك الدماء في سبيلك قال
بلى ولكنهم اليسوا عبادي فقال يا رب فاجعل بنيانه على يدي من هو مني فاحي
الله تعالى اليه ان ابنك سليمان يبنيه فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة
الانسانية وان اقامتها اولى من هدمها الا ترى ان عدو الدين فرض الله تعالى في
حقهم الجزية والصلح ابقاء عليهم وقال وان جنحو السالم فاجنمها وتوكل على الله المجتوب

الميل وضميرها السلام فانه موث سماعي الا ترى من وجب عليه القصاص كيف شرع
 لولي الدم اخذ القدية والعفو ان ابى فم يقتل الاثره سبحانه اذا كان اولياء الدم
 جماعة فرضى واحد بالدية او عفا وباقي الاولياء لا يريدون الا القتل كيف يراعى من
 عفا ويرحم على من لم يعف فلا يقتل قصاصا الا اثره عليه السلام يقول في صاحب
 النسعة ان قتله كان مثله النسعة بكسر النون حبل طويل عريض يشبه الحرام وقصتها
 انها كانت لرجل وجد مقتولا فراى وليه نسعة في يد رجل فاخذته بدم صاحبها فلما قصد
 قتله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قتله كان مثله اى في الظلم اذ اثبت القصاص
 شرعا بمحمد وجد ان النسعة في يد اخر وكلاهما هدم بنيان الرب الاثره تعالى يقول و
 جزاء سيئة سيئة مثلها فجعل القصاص سيئة اى يسوئ ذاك الفعل مع كونها مشروعا
 وما يقال انما يقع امثال ذلك على سبيل المشاكلة فلا ينافى القصد من البلاء اى
 مثل تلك المعاني والنحو اى من عفا واصلم فاجرة على الله لانه اى المعفوعنه على
 صورته اى على صورة الحق فمن عفا ولم يقتله فاجرة على من هو اى المعفوعنه على
 صورته وهو الحق سبحانه لانه اى الحق احق به اى بالعبد المعفوعنه اذا نشأ
 اى لنفسه حتى يظهر به اسماءه وصفاته وما ظهر الحق بالاسم الظاهر الا بوجوده فمن راعا
 بان عفا عنه ولم يقتله فانما يراعى الحق بابقاء مظهرة حتى يتمكن من الظهور وما ينكر الانسا
 لعينه وانما يذم الفعله وفعله ليس عينه وكلامنا في عينه ولا فعل الا الله تعالى ومع
 هذا اذم منها اى من الافعال ما ذم وحدها ما حمد ولسان الذم على جهة الغرض
 بان ذم احد شيئا لا يوافق غرضه من موم عند الله بخلاف ما يذم الله الشرع فانه اخبار
 عما في نفس الامر على ما هو عليه ولا غرض للشارع فيه فلا مذم موم الا ما ذمه الشرع
 وهذا صريح في ان حسن الاشياء وقبحها شرعى لا عقلى فان ذم الشرع لحكمة يعلمها
 الله تعالى او من اعلم الله تعالى كما شرع القصاص للصحة ابقاء هذا النوع وادعا

للتعدي حد ود الله تعالى فيه اے في هذه النور وقيل المعنى فيه اے في القصص
ورد به قوله تعالى ولكم في القصص حكمة يا اولى الاباب وهم اهل لب الشئ الذين
عشروا ما طلعوا على اسرار النواميس الالهية التي يحكم بها الشرع والحكمة التي
تقتضيها العقل اذا علمت ان الله راعى هذه النشأة واقامتها فانت اولى بمراجعتها
ذلك بذلك اى بان تراعيها السعادة من وجهين فانه ما دام الانسان خيارى له
تحصيل صفة الكمال الذى خلق له فاذا اعتنته على ذلك رجع اثر الاعانة اليك
فذلك سعادة وامنت من غايته ترك الاعانة وذلك سعادة اخرى ومن سعى في
هدمه فقد سعى في منعه وصوله لما خلق له بل في منعه وصول نفسه ايضا اليه لانه
يجب ان يمتثل ما فعل اما بالقصاص او بغيره وما احسن ما قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ترغيبا للعبد في ما وصله الى ما خلق له وتفضيلا لهدى الموصل على هادم
النشأة الانسانية وان كان بالا مروكان للهادم رتبة اعلاء كلمة الله وثواب الشهادة
الا انبكم بما هو خير لكم وافضل من ان تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم قالوا
نعم قال هو ذكر الله تعالى ما هو خير لكم كما ذكر ذكر الله تعالى سبحانه وذلك اى حسن ما
قال النبى صلى الله عليه وسلم بحيث يفضى منه العجب انه لا يعلم قدر هذه النشأة
الانسانية الا من ذكر الله الذكر للطلوب منه فيحصل فيها مالا سعادة فوقة وهو سعادة
شهود الحق سبحانه وتعالى فبه صلى الله تعالى عليه وسلم على ان ما يحصل للذكر
في هذه النشأة افضل مما يحصل في هدمها وان كان واقعا بموجب الامر مثمرا
لسعادة عظيمة هو الفوز بالجنة والتلذذ بها من المحور والقصود وغيرهما فائقا
هذه النشأة افضل من هدمها وان كان بالا مرثم شرع رضى الله تعالى عنه في بيان
ما يحصل للذكر في هذه النشأة فقال فانه تعالى جلس من ذكره والجلس مشهود
الذكر ومتى لم يشاهد الذكر بجميع اجزاء وجوده الحق الذى هو جليسه فليس بذكر

فإن ذكر الله شأراً في جميع أجزاء العبد فالذكر له من ذكره بجميع أجزائه لا من ذكره
 بلسانه خاصة فإن الحق لا يكون في ذلك الوقت الجليس اللسان خاصة فيراه
 اللسان من حيث لا يراه الإنسان بما هو في اللسان راجع به وهو البصر وقيه اشارة
 إن لكل شئ نصيباً من الصفات السبعة الكمالية ولكن لا على الوجه المعهود ولذلك
 قال بما هو راجع فافهم هذا السر في ذكر الغافلين فالذكر الذي هو اللسان من الغافل
 حاضر بلا شك والمذكور جليسه فهو الذي لا يشاهده أي المذكور والغافل من
 شغفته ليس بذكر فما هو أي الحق جليس الغافل فإن الإنسان كثير ما هو أحد
 العين والحق أحدي العين كثير ما لا سماء الألهية كان الإنسان كثير ما لا أجزاء ولا يلزم
 من ذكر جزء ما ذكر جزء آخر فالحق جليس الجزء الذي كونه والجزء الآخر متصفت
 بالغفلة عن الذكر ولا بد أن يكون في الإنسان جزء يذكر الحق به فيكون الحق جليس
 ذلك الجزء فيحفظ باقي الأجزاء بالعناية الألهية كما يحفظ العالم بوجود الكامل الذي
 يذكر الله في جميع أحيائه كما جاء في الحديث لا تقوم الساعة وعل وجه الأمراض من
 يقول الله الله ولما ذكر العبد محفوظ ما دام جزء منه ذاكر كان محل أن يقال كيف
 يكون محفوظاً وقد يطأ عليه الموت فدفعه بقوله وما يتولى الحق هدم هذه النشأة
 بالمسمى موتاً فليس باعدام له بالكلية وإنما هو الموت تفريق بين الجسم والروح
 فيأخذ أي العبد من حيث روحه اليه وليس المراد أنه مراد العبد إلا أن يأخذ
 الحق ويخلصه من عالم الكون والفساد وولي به يرجع الأمر كله فإذا أخذ الحق اليه أي
 إلى نفسه سوى له مركباً أي بدناً يكون له بمنزلة المركب غير هذا المركب الذي هو
 بدنه العنصري من جنس الدار التي يتنقل إليها ما بدناً مثالي كما في البرزخ أو بدناً
 خروياً بعد الحشر شبيهاً بالبدن العنصري في دار الجزء الجنة والنار وهي دار
 البقاء لوجود الاعتدال الحقيقي الذي يحفظ الأجزاء عن الانفكاك فلا يموت أبداناً

لا تنفرد اجزاء كما قال تعالى خالدين فيها أبداً وأما أهل النار والخالدون فيها فما لهم
 إلى التعميم ولكن في النار إذا لم يلد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب إن يكون برداً
 وسلاماً على من فيها وهذا تعميمهم وقد جاء في الحديث سيأتي على جهنم زمان
 ثبت من قعرها الجرجير فعيدوا أهل النار بعد استيفاء الحقوق أي بعد استيفاء
 الأسماء المنتقم حقوق الله وحقوق الخلق منه تعميم خليل الله عليه السلام حين ^{لقه}
 في النار فإنه عليه السلام تعذب برويتها وما تعود في علمه وتقرر من أنها صورة توله
 من جاورها من الحيوان وما علم مراد الله فيها ومنها في حقها من راحته في صورة
 العذاب ونعيمه في عين الجحيم بعد وجود هذه الآلام وجد برداً وسلاماً مع شهود
 الصورة الكونية أي المرئية على كون الناردون أثرها في حقها أي في حق خليل الله عليه
 السلام وهي ناري عيون الناس ونزور راحة الله عليه السلام فالشيء الواحد يتنوع في
 عيون الناظرين هكذا هو التجلي الإلهي فإنه واحد في ذاته مختلف بحسب القوابل في
 متنوعاً فكم إن التجلي الإلهي واحد في نفسه ومختلف بحسب الناظرين فيرى متنوعاً
 كذلك العالم واحد في نفسه مختلف بحسب الناظرين فيرى متنوعاً فإنه إذا تجلى
 الحق فيه على الناظر بأسمائه الحجابية يرى أعيانه صوراً حجابية متباينة للحق سبحانه
 ويبقى الناظر فيه محجوباً عن مشاهدته الحق سبحانه وإذا تجلى فيه على الناظر بكثرته
 الأسمائية يرى أعيانها هجالي أسمائه ويصير الناظر حينئذ مكاشفاً بأسمائه وصفاته
 ذات تجلي فيه عليه بوحدة الذاتية يرى أعيانه مع أعيانه مع كثرتها واحدة ويصير
 الناظر فيه مشاهد الحق سبحانه بوحدة الذاتية إلى غير ذلك من صور التجليات إذا
 عرفت هذا اظهر عليك أن الأمر الواحد الذي هو النار في هذه الصورة يصلم أن
 يجعل مثلاً للتجلي الواحد إلى الألهي المتنوع بحسب القوابل وإن يجعل مثلاً للعالم الواحد
 في نفسه المحتمل أن يظهر على الناظر فيه بالصور المذكورة وغيرها وإذا نظرت إلى

هذه من الاحتمالين فان شئت جعلته مثلاً للجلل الواحد الى الالهى وقلت ان الله سبحانه
 تجلى بصور متنوعة في مثل هذا الامر يعني النار التي هي في عين الخليل عليه السلام
 نور وفي عين الناظرين نار وان شئت جعلته مثلاً للعالم وقلت ان العالم في نظر
 المتبهي اليه والناظر فيه بملاحظة تفاصيل احواله المستورة فيه مثل الحق في
 التجلي اى تجليه بحسب القوابل فيتنوع اى العالم في عين الناظر بحسب مزاج
 الناظر واستعداد لظهوره عليه كما عرفت ولما كان مزاج الناظر بحسب استعداد
 الكل امراً واحداً يتنوع بحسب تنوع التجلي المتنوع بحسب استعداد اداقه الخيرية
 يصلح ان تجعل النار في الصورة المذكورة مثلاً له والى هذه الصلاحية اشار
 بقوله او مزاج الناظرين لتنوع التجلي فكل واحد من هذه المذكورة من التمثيلات
 الثلاثة سائر في معرفة الحقائق وبيانها فلوان الميت والمقتول اى ميت كان او
 مقتول كان سعيدا كان او قبيحاً اذا مات او قتل لا يرجع الى الله لم يقض الله بموت
 احد ولا شرع قتله فالكل في قبضته وتحت حكمها حادثة فلا فقدان في حقه فشرع
 القتل على السنة الانبياء وحكموا بالموت في سابق قضائه لعله بان عبده لا يفوته
 فهو ما اجمع اليه بنو اله عن الظاهر وانتقاله الى الباطن وهذا الرجوع اليه هو الظاهر
 ذوقا وكشفاً على ان هذا الرجوع منطوق في قوله تعالى واليه يرجع الامر الوجود
 كله اى فيه يقع التصرف فهو المتصرف فيه يعنى القابل وهو المتصرف يعنى الفاعل
 وامر الوجود منصرف في القابل والفاعل بما خرب عنه شئ لم يكن عينه بل هو يتة هو
 عين ذلك الشئ وهو الذي يعطيه الكشف الصحيح في قوله تعالى واليه يرجع الامر
 كله فالضمير في اليه اشارة الى هويته الغيبية والرجوع لغة هو العود الى ما كان منه
 المبدأ اى قد امت هذه الالاية على ان هويته العينية مبداء الاشياء كلها ومرجعها و
 مبدأ شئ شئ على انواع احدها ان يتنزل المبدأ عن صرافة اطلاقه بظهور

شؤون المستحجة في غيب ذاته وتقيدها فبصير امرامقيد امغاثره بالتقييد
والاطلاق ورجوع هذه المقيد الى المبدأ بانسلاخه عن الصفات التقييد يتم وجودها
من الظاهر الى الباطن فعمل المبدئية والمرجعية على هذا الاحتمال وجعل ضمير الغايب
اشارة الى الهوية الغيبية مما يعطيه الكشف فان العقل لا يستقل به والله تعالى اعلم
فصل حكمة غيبية في كلمة ايوية لما كانت احوال علي
السلام غالباً في زمان الابتلاء وقبله وبعده غيبية وصفت حكمته بالغيبية و
استندت الى كلمته والمراد بكون احواله غيبية انها ظهرت من الغيب بلا سبب معلوم
وموجب مشهود فلا يرد ان احوال جميع الانبياء بل اهل العالم كلهم ظهرت من الغيب
فلا اختصاص نس لان اكثر احوالهم منوطة بشرط معبودة ومربوطة باسباب مشهورة
وتفصيل احواله التي ظهرت من الغيب بلا سبب ظاهر مدكور في شهر الشيعه مريد الله
البحمدى رحمه الله فمن ارادة فيطالع ثمة اعلم ان سر الحيوه يعني السر الذي هو الحيوه و
انما جعلها سر لانها امر مغيب مستور في الحى لا يعلم الا باثارها كالحس والحركة والعلم
والارادة وغيرها سوى في الماء سر لان الهوية الغيبية فيه متصفة بصفة الحيوه وكان
المراد بهذا الماء النفس الرخمانى الذي هو هيوى للعالم مطلقاً لان الشئ المذكور في
نتيجة المقدمات الاتية اعنى قوله فكل شئ الماء اصله يعلم عالم الاجسام وغيره الماء
المعارف ولهذا افرم عليه قوله فهو اى الماء اصل العناصر التي واحد منها الماء المتعارف
فيلزم من ذلك ان يكون اصلاً للمولدات ايضا لان اصل الاصل اصل ومنها السموات
السبع لانها عنصرية على مذهب الشيخ رضى الله عنه ولا ركان اے ساير امر كان
العالم من العرش والكرسى ولذلك اى لسر لان الحيوه في الماء جعل الله من الماء كل
شئ حى وماتمه اے في الوجود شئ لا وهو حى فانه ما من شئ الا وهو يسبح بحمد الله
ولكن لا نفقه تسبيح الا بكشف الهى ولا يسبح الا حى فكل شئ حى فكل شئ الماء اصله

الماء الذي هو اصل كل شئ ليس الا النفس الرحاني وانما اطلق اسم الماء عليه لالطف
 سره في الاشياء وكذا انه شبيه بالنفس الانساني الذي هو اجزاء صغار مائة مئة جزء
 باجزاء مائة فيوصف اطلاق الماء عليه فكل اعلى ما هو شبيه به ولكن على سبيل الجز
 الا ترى العرش وهو اول الاجسام كيف كان على الماء لانه اى العرش مندى من الماء يكون
 قطعاً على علا وارفع العرش عليه اى على الماء وذلك لان العرش صورة والماء هيولها
 وظهر ان الصورة تعلو على الهيولى وتخفيها فيما تحتها فهو اى الماء يحفظه اى العرش
 من تحتها من تحت العرش ضرورة حفظ الهيولى للصورة كما ان الانسان خلقه
 الله عبد افكر على ربه وعلا عليه فهو سبحانه مع هذا يحفظه من تحتة تحتية متو
 له سبحانه بالنظر الى حلوله في العبد الجاهل بنفسه عند نفسه لاني نفس الامرو
 للعبد بوجه اخر علو على الحق سبحانه وذلك ان العبد صورة تعين الوجود الحق
 والتعين لا بد ان يعلو على المتعين به ويستتر تحتة فهو مستور بالتعين العبداني
 وكذا وجود الحق المتعين به لان عدم اذ لا تحقق للتعين بدون المتعين فالحق يحفظ
 العبد من تحتة وما يدل على كون الحق تحت العبد هو قوله عليه السلام لو دلتهم بجل
 لهبط على الله فاشار الى ان نسبة التحت اليه كما ان نسبة الفوق اى كنسبة الفوقية
 اليه فما زائد كما في قوله فما رجة نسبت الفوقية اليه في قوله تعالى يخافون ربهم من
 فوقهم وقوله تعالى وهو القاهر فوق عباده فله الفوق والتحت وسائر الجهات ولهذا
 لا حاطة بجميع الجهات ما ظهرت الجهات الست الا بالانسان لانه تعالى لا يعلو لانه اذا
 احاط بجميع الجهات لم يكن له فوق لا يكون هوفيه ولا لم يكن محيطاً بها وكذا لم يكن
 له تحت لا يكون هوفيه وكذا سائر الجهات فلم تظهر الجهات بالنسبة اليه بخلاف الانسان
 فان له فوقاً ليس هوفيه وكذلك له تحت ليس هوفيه وعلى هذا القياس سائر الجهات
 فلهذا احاطت بالجهات ظهرت الجهات به بخلاف الحق سبحانه لا حاطة بها كما

عرفت وهو اى الانسان على صورة الرحمن فلو كان الحق جهة يكون باعتبار صورته
لا باعتبار حقيقته ولو كان الانسان محيطاً بالجهات يكون باعتبار من هو على صورته
لا باعتبار حقيقته ولا مطعم بالغذاء الروحانى والجسمانى الا الله وقد قال فى حق طائفة
هم قوم موسى وعيسى عليهما السلام ولوا هم اقاموا التوراة والانجيل بالانقياد احكاماً
ثم نكروهم فقال وما انزل اليهم من بهم قد خل فى قوله وما انزل اليهم من ربه
كل حاكم منزل منه على لسان رسول او ملهم اعم معلم بالا الهام الربانى لا مر باب
القلوب لا كلوا الارزاق الروحانية من العلوم والمعارف الوهيبية من فوقهم وهو
المطعم من الجهة الفوقية التى نسبت اليه من الاحوال والمواجيد الكسبية الحاصلة
لهم بسلك الطريقة بالا راجل ومن تحت ارجلهم وهو المطعم من الجهة التحتية التى نسبت
الى نفسه على لسان رسوله المترجم عنه صلى الله عليه وسلم وانما قال رضى الله عنه فى
الجهة الفوقية نسبت على صيغة المجهول وفى الجهة التحتية نسبتاً باسناد نسبتها اليه
سبحانه نظر الى حال المحبوبين فانهم لا يتوحشون من نسبة الفوقية اليه تعالى كما
يتوحشون من نسبة التحتية كيف وقد ذهب بعضهم الى اثبات الجهة الفوقية له تعالى
واسند اليه سبحانه نسبة التحتية مع انها وقعت على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم
فعلاً لتوحشهم ولو لم يكن العرش على الماء ما انحفظ وجوده فانه بالحياة يحفظ

الحى لا ترى الحى اذ امات بالموت العرفى فتحل اجزاء نظامه وتنعدم قواه عن ذلك النظم
الخاص ولما ظهر من انه بالحياة يحفظ وجود الحى ولا مادة للحياة الا الماء قال تعالى
يؤب حين اشرف على ذوال الحية لشدة الحرارة المفيتة برودة الماء ورطوبتها
اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب يعنى ماء بارداً لما كان عليه من افراط
حرارة الالم فسكنه اى يؤب او افراط الحرارة الله يبرد الماء فقصص عن حرارته
الزايدة على ما ينبغي وزاد على برودة الناقصة عما ينبغي ولهذا كان الطب النقص

من الزايد والزيادة في الناقص والمقصود من ذلك النقص والزيادة طلب الاعتدال
 اية تساوى الزايد والناقص ولا سبيل اليه اى الى الاعتدال مطلقا سواء كان في
 الكيفيات المتضادة كما في المزاير اوفى غيرها كما في الصورة التي ذكرها الشيخ رضي الله
 عنه الا انه اى المقصود من النقص والزيادة ما يقاربه اى الاعتدال وانما قلنا ولا
 سبيل اليه اى الاعتدال من اجل ان الحقائق والشهود اى معرفة الحقائق وشهودها
 على ما هي عليه يعطى التكوين مع الانفاس على الدوام يعنى يعطى العلم بان الاشياء تكون
 في كل ان على الدوام ولا يكون التكوين مع الانفاس الا بعد انهم المكون الا عن ميل
 من المكون تارة الى العدم وتارة الى الوجود فلو اعتدل الليان وتساويا يلزم اما خلوة
 من الوجود والعدم واتصافه بهما معا ولا محال فلا سبيل الى الاعتدال ويسمى
 هذه الميل في الطبيعة اى في علم الطبيعة اوفى الطبائع المتضادة المستقرة على حالتها ^{ثابتة}
 معتدلة الخلف اذا كان ميلها فساد مزاير او تعفينا اذا كان ميلها سوء مزاير ^{وسمى هذا الميل}
 في حق الحق ارادة وهي اى الارادة ميل نحو الحق وهو الوجود الخاص او عدمه دون غيره
 فان استوت نسبتته تعالى الى وجوده وعدمه خلوة عن ارادتها او اتصافه بارادتها
 من غير ترجيح لزم اما خلوها هذه المراد الخاص عن الوجود والعدم واتصافه بهما و
 ذلك محال والاعتدال يؤذن بالسواء بين الامور المتضادة في الجميع اى في جميع
 هذه الصوره وهذا اى الاعتدال ليس بواقع في صورته متها لا متناع كما بين فلهذا
 منعنا من حكم الاعتدال وقد ورد في العلم الا الهى الفايض من الحضرة الالهية القبول
 الجارى على لسان النبى صلى الله عليه وسلم اتصاف الحق بالرضى والغضب وبالصفاء
 المتقابلة والرضا مزيل للغضب عن المغضوب عليه والغضب مزيل للرضا عن المر
 عنه والاعتدال ان يتساوى الرضا والغضب ولا سبيل اليه فاغضب الغاضب ^ض
 من غضب عليه وهو عنه راض فقد اتصف باحد الحكمين في حقه يعنى الغضب

وهو ميل وما رضى الحق عن رضى الله عنه وهو فاغضب عليه فقد اتصف بأحد
الحكميين في حقه يعنى الرضا وهو ميل وإنما قلنا هذا الكلام على وجه لا يدل على
زوال غضب الحق عن العبد مطلقا بل قيدناه بشرط الرضى بوجود الشرط مسكو
عنه من أجل من يرى أن أهل النار لا يزال غضب الله عليهم وإنما يدل على زعمه فما
لم يحكم الرضا من الله فإن كان الأمر كما زعمه فصم المقصود يعنى وجود الميل وعدم
الاعتدال فإن كان كما قلنا مرادنا وقرناه مال أهل النار إلى إزالة الألام وإن سكتوا
النار وبقيت عليهم الصورة النارية فذلك رضى الله عنهم لأنه زال تألمهم بما قرب
الغضب لزوال الألام أذعين الألام عين الغضب أى عين الملعوب عين غضب
الحق إذ ليس عنده تعالى في مرتبة الجمعية شئ من الألام حتى يكون نزال
الغضب بزواله كما يكون عند العبد من التأذى من الملعوب عليه فلا يحكم بزوال
غضب الرب إلا بزوال الملعوب فعين الألام عين الغضب إن فهمت المقصود من
هذه العينية ثم شرع في بيان ما يضاف إلى الحق من الغضب باعتبار مقامى جبعو
تفصيله فقال فمن غضب من الخلاق فقد تأذى من الملعوب عليه فلا يسعى في
انتقام الملعوب عليه بإيلا مة الأليحد الغاضب الراحة بذلك فينتقل الألام الذى
كان عنده إلى الملعوب عليه والحق إذا أفردته عن العالم باعتبار غناه الذى اتى عن
العالمين تعالى علوا كبيرا عن هذه الصفة يعنى الغضب على هذا الحد الذى يتعارف
الخلق من أنفسهم فقول على هذا الحد لا بد منه وهو موجود في ماتن النسخة التى
قويت بحضور الشيخ رضى الله عنه مع الأصل فيسقط ما قال بعض الشارحين
أن الكلام بدونه تمام والظاهر أنه كان من الحاشية فوقه في المتن وإذا كان
الحق هوية العالم فما ظهرت الأحكام كلها إليه باعتبار أنه محل لظهورها ومنه باعتبار
نه مبدؤها فلا عليك أن اسندتها إليه تعالى وما يدل على ما ذكرناه من عدم

ظهور الأحكام الأفيه ومنه هو قوله تعالى واليه يرجع الأمر أي أمر الوجود ذاتا وصفة
 وفعل كاله حقيقة وكشفا ولا تقتنع من عبوديته بالكشاف هذه الحقيقة عليك فاعبد
 وتوكل عليه حجابا وسترا أي من حيث ان حجاب العبودية بينك وبينه مسدول
 وهو به عنك مستور وإذا كان هويته تعالى هوية العالم وترجم جميع أمور العالم
 اليه فليس في الامكان ابدع من هذا العالم لأنه تفصيل ما تجمعه الحقيقة الإنسانية
 وهي مخلوقة على صورة الرحمن وأجده الله تعالى أي ظهر وجوده تعالى بظهور العالم
 كما ظهر الإنسان بوجود الصورة الطبيعية العنصرية فنحن يعني اعيان العالم كلها
 صورته الظاهرة وهويته تعالى روح هذه الصورة المدبّر لها فما كان التدبير
 الأفيه أي في الحق باعتبار ظهوره بصورة العالم كما لم يكن أي التدبير لا منه باعتبار
 غيب هويته فهو الأول بالمعنى المنطوق تحت الصورة يعني غيب هويته وهو الآخر
 بالصورة التي هي تجل صورة وهو الظاهر بتغيير الأحكام والأحوال أي بهذه الصورة
 المتغيرة الأحكام والأحوال وهو الباطن بالتدبير والتصرف في هذه الصورة الظاهرة
 وهو بكل شيء عليم من حيث أوليته وبطونه فهو على كل شيء شهيد من حيث
 آخريته وظهوره في الخلق شاهدا ومشهودا يعلم على البناء للفاعل أي يعلم بك
 عن شهودك عن فكر كما كنت قبل الشهود أو على البناء للمفعول ومعناه ظاهر فكن لك
 علما لا ذواق يكون عن ذوق وشهودك عن فكر وهو العلم الصحيح وماعداة فحس
 تخمين ليس بعلم أصلا لا مكان تطرق الشبه من قوى الوهم الخيال اليه ثم كان
 لا يوب عليه السلام ذلك الماء المدلول عليه بقوله هذا مغتسل بارد شربا لا زالة
 الماء العطش الذي هو من النصب والعناب الذي من مسه به الشيطان
 أي البعد عن الحقائق ان يدركها على ما هي عليه وفسر الشيطان بالبعد على لسان
 الإشارة لأنه من شطن اذا بعد على رأى فيكون عطف على يدركها أي يدركها

فيكون باذراكها في محل القرب منها لان كل مدرك قريب من المدرك فكل مشهود قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة فان البصر لم يزد وشعاعه يقتصل به من حيث شهوده على رأى الذاهبين الى خروج الشعاع وكولا ذلك الاتصال لم يشهدا او يقتصل المشهود بالبصر على من هب القائلين بالانطباع كيف كان الشهود بالشعاع او بالانطباع فهو قرب بين البصر والمبصر فقد علم ان الشيطان هو البعد عن هذا القرب ولا شك ان من ابتلى بهذا البعد فهو قريب منه وهذا كفى ايوب اى اتي بالكنائية في المس بان جعله كناية عن القرب فانه لوازمه ضرورة انه اذا مس شئ شيئا فقد قرب منه وقيل معناه ولهذا كفى ايوب عن نفسه بضمير المتكلم في ايقاع المس عليه فقال مسنى فاضافة اسناد الى الشيطان الذى هو البعد مع قرب المس اى مع ان المس هو القرب فاسند القرب الى البعد فقال البعيد منى قريب لحكمه فى بان جعلنى بعيدا فعلى هذا معنى قوله مسنى الشيطان قرب منى البعد عن ادراك الحقائق على ما هو عليه وقرب هذا البعد منى بسبب ثبوت حكمه اى حكم البعد فى وهو كونى بعيد اعن ذلك الادراك وحاصله انه عليه السلام كان يشكو من بعده عن ادراك الحقائق عما هو عليه بواسطة حجابية تعينه المانعة له عن رآكها ولما ذكر ان البعد وقربه من ايوب حكما واثر فيه كان محل ان يقال البعد القرب امران اعتباريان لا وجود لهما فى الخارج فكيف يكون لهما حكم واثر في المحقق الخارجية دفع ذلك بقوله وقد علمت ان القرب والبعد امران اضافيان يحصلان من اضافة احد الشئيين الى اخرهما نسبتان بين اطرافهما لا وجود لهما فى العين مع ثبوت احكامهما فى البعيد والقريب فان البعد وان كان نسبة بين طرفيه غير موجود فى العين فانه يثبت لكل واحد منهما البعد عن الآخر وكذلك القرب ولا شك ان ثبوت شئ شئى فى الخارج لا يستلزم الوجود المثبت له فيه لا وجود الثابت واعلم ان سر الله المودع فى

يُوب عليه السلام هو السر الذي جعله عبرة لنا وكنا بامستور احاكيا عن احوال القرو
هذه الامة المحمدية التي لها قابلية تعلم جميع ما حكى عن الانبياء السالفة وامبهم هو
العمل بمقتضا لتعلمه لتعلم هذه الامة ما فيه اى في هذا الكتاب الاسطور قتلحقي
بصاحبه يعنى صاحب الكتاب تشرىفها لى هذه الامة مفعول له لجعله في جملة
ما جعل عبرة لنا ما صد ومنه من الصبر على الضر فاشنى الله عليه انكى على ايوب با
مع دعائه في رفع الضرعته فعلمنا ان العبد اذا دعى الله في كشف الضرعته لا يقدر هذا
الدعاء في صبره اى في تحقيقه بالصبر في نفس الامر ان صابر الحق في الحكم يذ صابر وان فقم العبد
يتحقق كمال العبودية حيث قال نوابى رجاء الى الله لا الاسباب التي يفعل عندك
الظاهر الاسباب الاسباب في الاله والفاعل هو الحق تعالى قضاء علم بالاسباب
لان اى الالان العبد يستند اليه اى الى هذا السبب الخاص ويصير به مجربا عن
بب اذا الاسباب المزيلة لامر ما من الالام كثيرة والمسبب واحد العين فرجوع
العبد الى الواحد العين المزيل بالسبب ذلك الامر اولى من الرجوع الى سبب خاص
رعا لا يوافق ذلك السبب الخاص علم الله فيه اى في شان العبد لا مكان تعلق علمه
بسبب اخر لا زلة الله فيقول ان الله لم يستجب لى وهو ما دعا اى والحال ان العبد
لم يدع المسبب الواحد العين وانما جنم الى سبب خاص لم تقتضيه الزمان ولا
الوقت اى وقت الداعى وحاله فعل ايوب في الدعاء لرفع الضرع بحكمة الله اذ كان نبيا
عارفا بحكمه ومصالحه في جميع الافعال والاحوال والمقامات ثم انه لما علم على صيغة
المبنى للمفعول ان الصابر الذى هو حبس النفس عن الشكوى عند الطائفة الظاهرية من
الصوفية ليس ذلك بمجد للصبر عندنا وانما حادة حبس النفس عن الشكوى لغير الله لا الى
الله لا ينافى الشكوى الى الله فهذه الجملة مقدرة ههنا ليكون خبرا واما جواب لما
فقوله انجب اى فعلوا ان حجب الطائفة المشا واليهما عن معرفتهم حقيقة الصبر وعد

شرح قصص الحكماء

منا فاة الشكاية الى الله نظرهم في ان الشاكي يقدم بالشكوى في الرضا بالقضاء وليس
 الامر كذلك فان الرضا بالقضاء لا يقدم فيه الشكوى الى الله ولا الى غيره وانما يقدم
 في الرضا بالمقتضى ^{في} فخر ما خوطبنا بالرضا بالمقتضى والضر هو مقتضى ما وعين القضاء وعلم ان
 ان في حين النفس عن الشكوى الى الله في رفع الضر مقاومة القهر لا الهى وهو ليس
 من ادب العبودية ومقتضيات المعرفة بالاوصاف الربوبية بل جهل متلبس ^{لتنقص} بال
 ذبلاء الله بما تالم منه نفسه فلا يدعوا الله في ازالة ذلك الا مبرالمولم فالمراد بالجهل
 ههنا اما مقابل للعلم وفعل الشئ بخلاف ما ينبغي ان يفعل وعلى ذلك قوله تعالى
 اتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فجعل فعل الهزوه لابل ينبغي
 له عند المحقق ان يتضرع ويسال الله في ازالة ذلك عنه فان ذلك ازالة عن جناب
 الله عند العارف صاحب الكشف فان العبد مع العبودية حتى لا شرعده في جمع اللذة
 والا له هو الوجود الحق وذلك غير ممنوع في الشرع فان الله قد وصف نفسه بان يوذى
 على البناء للمفعول فقال ان الذين يوذون الله ورسوله واى اذى اعظم من ايتىليك
 ببلاء عند غفلتك عنه وعن مقام الهى لا تعدل لترجم اليه بالشكوى فيرفعه عنك
 فيصم لا فتقار الى هو حقيقتك المدايزة نسبة العبودية عن الربوبية فيرفعهم
 الحق لا ذى بسؤالك اياه في رفعه عنك اذا انت صورته الظاهرة والصورة عين ذى
 الصورة من وجه فاذا اذاه وروال الا ذى عنها ذوال الا ذى عنه كما جاء بعض العارفين
 فلي فقال له في ذلك من لا ذوق له في هذا الفن معاتباله فقال العارف انما جوس
 ايك يقول انما ابتلا في بالظلم لا ساله في رفعه عنى وذلك لا يقدم في كوفى صابرا فعملنا ان
 الصبر انما هو حبس النفس عن الشكوى لغير الله ولما كان الغير معدوم العين عندهم
 قال واعنى بالغير وجهها صا من وجهه الله عينه الشاكي لرفع الضر عنه توها منذ انه
 السبب في ملك وقد عين الحق وجهها صا من وجهه الله وهو المسمى وجهه الموهوبية

للدعاء وإزالة الشكوى كما قال فادعوه هؤلاء الذين قيد عونه من ذلك الوجه في
رفع الضلالة من الوجوه الأخر المسماة أسباباً وإن كانت هذه الوجوه ليست إلا هوى إلى الو
الجامع لجميع الوجوه من حيث أنها تفصيل الأمر الجامع للوجوه في نفسه أي في نفس
ذلك الأمر الجامع لا في الخارج عنه ولا شك أن المفصل عين المحمل لا فرق بينهما إلا بالتفصيل
ولا مجال فالعارف لا يجبه سؤاله هوية الحق في رفع الضم عنه عن أن يكون جميع الأسباب
المحل واحد منها عينه من حيثية خاصة هي عينية لأسم خاص هو عين الهويية
المطلقة وهذا الحق لا يعرف حقيقته ولا يلزم طريقته إلا الأداء من عباد الله المتأدبون
بأداب العبودية والأمناء على أسرار الله الذين لا يظهر وفها على غير أهله فإن الله انه
لا يعرفهم إلا الله وهم يعرف بعضهم من حيث فناءه في الله بعضاً فتكون معرفته معرفة
الله فلا يتأني في حضرة العرفه في الله أولاً وقد نصحتك بللب الحقائق فاعمل به عمل أولاً
الالباب وأياً سبباً أنه من حيث وجهه هويته العينية الأحادية قاسالاً وجهه المسما
بالعلل والأسباب والله الموفق +

فصل حكمة جلالية في كلمة يحيوية اعلم ان الصفات

تنقسم بنحو من القسمة الى قسمين صفات ذاتية وصفات حالية فالصفات
الذاتية كالحيوة والعلم وغيرهما والصفات الحالية كالفضب والرضى والقبض و
البسط ونحو ذلك وهذه الصفات الحالية في اصطلاح اهل طريق الله يرجع الى ثلاثة
اصول احدها مقام الجلال والاخر مقام الجمال والاخر مقام الكمال فلما قام الجلال الهيبة
والقبض والخشية والورع والتقوى ونحو ذلك ولما قام الجمال الرجاء والبسط واللطف و
الرحمة والنعيم والاحسان ونحو ذلك ولما قام الكمال الحيطه بالجلال والجمال وتوابعهما
من الأحوال والجمع بين ذلك وكان الغالب على ظاهره يحيى عليه السلام الأحوال
الجلالية فن ذلك وصفه الله عنه حكماً بالجلالية وورد في الحديث ما معناه

ان يحيى وعيسى عليهما السلام تفاوضا فقال يحيى لعيسى كالمعاتب له لبسطه كانك
قد امنت مكر الله وعذابه وقال له عيسى عليه السلام كانك ايسر من فضل الله
ورحمته فادعى الله اليهما ان احكما الى احسكما فطلباني ولما كان من شأن الجلال
القهر لما يقال له الغير والسوى ونفى ما يشعر بالثبوتية وذلك يستلزم الا وليته وعدم
المسبوقية بالغير وسوى هذا المعنى في يحيى الذي هو مظهر صفة الجلال بعد
مسيبوقيته بالغير في هذا الاسم اشارة الى الله عنه الى ذلك المعنى بقوله هذه
الحكمة الجلالية حكمه الا ولية في الاسماء يعنى هذه الحكمة الجلالية التى تقتضى في
المجناب الالهى عدم المسبوقية بالغير في الوجود هي بعينها الحكمة التى تقتضى في
يحيى الذى هو مظهر صفات الجلال الا ولية في اسمه وعدم مسبوقيته بالغير فيه
فان الله سماه يحيى اى يحيى به ذكره زكريا ولم يجعل له من قبل سميا فلم يكن في هذا
الاسم مسبوقا بالغير فجعل الله بين الدالة على حصول الصفة التى هي كائنة فيمن
غيره مضمي من ترك بيان لمن غيرا فيمن مضمي وترك ولد يحيى به ذكره
بين اسمي الولد والمراد بجمعهم ان في انقها حصول صفة حيوة الذكر في ذكرى
لا يحتاج الى غير اسم يحيى فانه باعتبار وضعه للعنى المنقول عنه يدل على حصول هذه
الصفة لذكرى باعتبار وضعه للعنى المنقول اليه على ولده وحصول هذه الصفة
الجمعية انما هو بذلك المذكور من التسمية فالباء في ذلك متعلق بجمع وذلك اشارة
الى التسمية المفهومة من سماه يحيى فسماه يحيى فكان اسمه يحيى من حيث انقها
حصول صفة حيوة الذكر في ذكرى منه من غير حاجة الى امر اخر كالعلم والوقى فكما
ان انقها حصول هذه الصفة لا يحتاج الى امر غير اسم يحيى كذلك العلم والوقى لا يحتاج
في حصوله الى امر سوى المعلوم المذكور بخلاف العلوم الاستدلالية المحتاجة في
حصولها الى الدلائل والبراهين وما فعل الله سبحانه ذلك الا بذكرى عليه السلام فان

أدوم جئني ذكره بشيئ عليه السلام ونوحا عليه السلام يحيى ذكره بسامو وكذلك
 الأنبياء الباقون ولكن ما جمع الله لأحد من الأنبياء في ولده قبل ولادة يحيى بغير اسم
 العلم الواقع منه تعالى وبين الصفة له الحاصلة في ذلك النبي الأذكيا ^{سم} إسمه لكن جمع
 لذكرها بينهما بعد ولادة يحيى فالمستثنى منقطع كما لا يخفى عناية منه إسمي من الله
 اليه وهذه العناية إنما تعلقت به إذ قال رب هب لي من لدنك وليا فقدم الحق تعالى
 حيث كنى عنه بكاف الخطاب على ذكر ولده حين علم منه بالولي كما قدمت اسميته
 ذكر الجار على الداء في قولها عندك بيتا في الجنة فأكرمه الله إسمه ذكرها بان قضى
 حاجته بأن وهبه وليا طلبه وسماه إسمه ولده بصفته إسمي بصفته ذكرها يعني بما
 يدل على صفته وهي حيوة ذكره حتى يكون إسمه تذكارا لما طلب منه نبيه ذكرها
 لأنه عليه السلام أثره اختار على جميع المطالب بقاء ذكر الله في عقبه إسمي ولده
 إذا ولد سرايمه فكما يحقق أبوه بن كرا الله فيحقق هو أيضا به فقال يرتضى ويرث من
 آل يعقوب وليس ثمه موروث في حق هؤلاء يعني ذكرها وإل يعقوب إسمه مقام ذكر
 الله وهو مقام الولاية والدعوة إليه وهو مقام النبوة ثم إنه إسمي الحق سبحانه كما أكرم
 ذكرها بقضاء حاجته بثقله على ذكر ولده كذلك بشره بما قدمه إسمه بسبب تقدم
 الحق على ذكر ولده فدأ في ما قدمه مصدريه ومن في قوله من سلامه عليه للابتداء
 فان التبشير هو الأخبار بها فيه مسرة فصير ورقه تبشيرا إنما نشأت من المسرة
 اللازمة للخبر به والخبر به ههنا سلام الله على يحيى فصير ورقة الأخبار به تبشيرا
 إنما نشأت مما فيه من المسرة والمعنى ثم إنه إسمي الحق سبحانه بشر يحيى بما قدمه
 إسمه بشئ قدمه ذلك الشئ وفضله على سائر الأنبياء وذلك الشئ سلام الله عليه
 في المواطن الثلاثة تفصيلا فان ذلك لم يقع بالنسبة إلى نبي من الأنبياء فن في من
 سلامه عليه بيانية يوم ولد من رحم أمه وإمام الطبيعة ويوم يموت بالموت الطبيعي

أوبالقضاء عن مقتضيات الطبيعة في الله ويوم يبعث حيا بعبثته يوم القيمة أو بالبقاء بعد القضاء وإذا كان في هذه المرتبة يحى به ذكر ذكرنا في ما بصفه الحيوة فيها

هـ أى صفة الحيوة ما أخذ منها اسمه الدال على حيوة ذكرنا به وأعلم بسلام عليه

وكلامه صدق فهو مقطوع به وإن كان قول الروح يعنى عيسى والسلام على يوم

ولدت ويوم اموت ويوم يبعث حيا اكمل في الدلالة على الاتحاد فانه يدل على الاتحاد

بين المسلم والمسلم عليه في نظراهل الكشف واهل الحجاب جميعا أما في نظراهل

الحجاب فلا نهما عيسى السلام وأما عند اهل الكشف فلا نهما الحق ولكن في حجاب

عيسى وتعينه فهذا القول الذى وقع في شان يحيى اكمل في الاتحاد والاعتقاد أى في

معنى الجمع بينهما أما الاتحاد فلان المسلم فيه هو الحق باعتبار هويته المطلقة والمسلم

عليه يحيى المكنى عنه بضمير الغايب باعتبار هويته المتعينة ولا شك ان الهوية المطلقة

في الظهور عين الهوية المتعينة وأما الاعتقاد فلان اعتقاد الصدق في كلام الله وخصوصا

من اهل الحجاب اقوى من اعتقاده في كلام العبد وكما انه اكمل فيما ذكر فهو امر رفع

لتاويلات التى تصرفه عن ظاهرة فان الذم انخرقت فيه العادة في حق عيسى

فما هو النطق في الزمان الغير المعتاد فيه النطق فقد تمكن عقله وكمل في ذلك الزمان

الذم انطق الله على سبيل خرق العادة فيه ولا يلزم للمتمكن من النطق على

حالة كان ذلك المتمكن الصدق فيما به ينطق بخلاف المشهود له من الحق كيجبى

عليه السلام فسلام الحق على يحيى من هذا الوجه ارفع لالتباس الواقع في

العناية الالهية به من سلام عيسى على نفسه وإن كانت قرين الاحوال تدل على قربه

من الله في ذلك وصدقه انطق اذ يحتمل التعليل والظرفية أى حين نطق في

معرض الدلالة على براءة امه في المهد فهو احد الشاهدين على براءة امه والشاهد

الآخر هو الجزء اليابس فسقط رطباً اجنياً من غير فعل ولا تدن كير كما ولدت مريم عيسى

من غير محل ولا ذكر ولا جهاض في معتاد ثم فرض مرضى الله عنه صورة لبيان ان احتمال
الكذب فيما ينطق به عيسى لا ينافي ما هو المقصود من نطقه من براءة امه فقال لو قال
نبي ايتي ومعجزتي ان ينطق هذا الحايط فنطق الحايط وقال في نطقه تكذب ما انت
رسول الله لصحت الآية الدالة على نبوته وثبت بها انه رسول الله ولم يلتفت الى ما
نطق به الحايط فان الآية هي نفس التكملة الكلام مرادة وكذلك حال نطق عيسى
عليه السلام فلما دخل هذا الاحتمال الى احتمال المطابقة للواقع واحتمال عدمها
بمجرد النظر العقلي في كلام عيسى الصادق عنه باشارة امه اليه وهو في المهد كان
سلام الله عليه يحيى ارفع من هذا الوجه فوضع الدلالة المعتبرة المقبولة في كلامه
انه عبد الله فان قوله اني عبد الله يدل عليه فهو موضع الدلالة ويحل وقوعها عليه
وهذه الدلالة معتبرة عقلا من اجل ان هذا الكلام انما وقع في مقابلة ما قيل
فيه انه ابن الله ولا شك ان مرتبة العبدية دون مرتبة النبوة بتقدير الباء على
النون فقوله اني عبد الله اقرار بما هو عليه والعقل يتبادر الى قبوله وفرغت اى تمت
الدلالة على براءة امه بمجرد النطق من غير ان يكون لمودى الكلام فيه دخل وعلى انه
عبد الله بقوله اني عبد الله ولكن هذه الدلالة الثانية انما اعتبرت عند الطائفة

النون بخلاف الطائفة الاولى فانها تنافي النبوة بتقدير الباء على النون وبقي ما
زاد على ما ذكرنا من قوله انالى الكتاب والحكم والنبوة ومن قوله والسلام على يوم
ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا في حكم الاحتمال في النظر العقلي فانه اقراره
حق نفسه بما لا يما عليه ولا يتبادر العقل الى قبوله حتى يظهر في المستقبل صدقه
في جميع ما خبر به في المهد بعد البعثة وظهور كالايات والمعجزات وقد اتضح من
تقرير كلامه مرضى الله عنه على هذا الوجه ان قوله فوضع الدلالة جواب لما في

قوله ولما دخل ولا حاجة الى زيادة وقعت في بعض الشروخ قيل قوله فوضم الكلام
ليكون جواب لما وهي قول فلان سلام الله على يحيى ارفع من هذا الوجه وليست
هذه الزيادة في النسخة المقررة على الشيخ مرضى الله عنه ولا في النسخ الاخر للشيخ
دايناها ولا يخفى على الفطن ان مقصود الشيخ من هذه الكلمات ليس تفضيل يحيى
على عيسى عليهما السلام كما توهمه بعض القاصرين بل ترجيح ما وقع في شان يحيى
على ما وقع في شان عيسى عليهما السلام من حيث التخصيص على المقصود واين احل
عن الاخر وكانه مرضى الله عنه نظر الى امثال هذه التوهمات فقال فتحقق ما اشرنا

اليه تهتمد الى فهم المراد والله الموفق للسداد والرشاد

فصل حكمة مالكية في كلمة زكريا وانه وصف

الشيخ مرضى الله عنه حكمته عليه السلام بالمالكية لان الغالب على احوالها كان حكمه ^{سم}
المالك لان الملك الشدة والمليك الشديد وان الله ذو القوة المتين ايدة بقوة سرت
في همته وتوجهه فاثمرت الاجابة وحصول المراد ولولا امداد الحق زكريا وزوجته بقوة
غيبية ربانية خارجة عن الاسباب المعتادة ما صلت زوجته ولا تيسر لها الحمل ثم انه
كما سرت تلك القوة من الحق في زكريا وزوجته تعدت منهما الى يحيى ولذا قال له
الحق يا يحيى خذ الكتاب بقوة ولما صدق الحق سبحانه قصته عليه السلام في صورة
مريم بذكر الرحمة حيث قال ذكر مرجة ربك عبدة زكريا وافقه الشيخ مرضى الله عنه
وصد رحكمته ههنا بذكر الرحمة فقال اعلم ان رحمة الله وسعت كل شئ وجودا وحكما
يعني رحمة الله التي هي الوجود الشامل كل الاشياء وسعت كل شئ من حيث وجوده
الخاص به ومن حيث الاحكام التابعة لوجوده كالعلم والقدرية مثلا والتبعية المتوقفة
وجوده عليها كالتقالبية والاستعداد للوجود التابعين لثبوت الاعدان في العلم السابقين
على وجودها في العين وان وجود القصب الذي هو من الاحكام التابعة لوجود الغايب

من رحمة الله تعالى بالغضب فانه بحسب استعداد الوجود طلب الوجود من الله سبحانه
 فرحمه واعطاه الوجود فسبقت رحمته غضبه بما سبقت نسبة الرحمة على الغضب
 باضافة الوجود عليه اليه تعالى نسبة الغضب على الم غضوب عليه اليه تعالى فانه ما
 لم توصف غضبه بالوجود الذي هو رحمته لم يتعلق بالمغضوب عليه اعلان الغضب
 في الجناب الا لله ليس الا فاضة الوجود على حال غير ملائم للمغضوب عليه في الم غضوب
 عليه بحيث يتضرر به ويتالم ولا شك ان تلك الا فاضة امر وجودي يطلب الوجود الذي
 هو الرحمة فالمرتبط به الوجود الذي هو الرحمة لم يتحقق الغضب فهو مسبق بالرحمة
 وايضا فاضة الوجود مطلقا للرحمة لكنها قد تنصبغ باعتبار متعلقه بصبر الغضب
 ولا شك ان انصبغها بهذا الصبر متأخر عنها فهذا معنى اخر لسبق الرحمة على الغضب
 وقد يجعل السبق بمعنى الغلبة فسبق الرحمة على الغضب باعتبار غلبتها عليها اخر
 اول ما كان لكل عين من الاعيان المتبوعة والتابعة وجود اي حصة وجودية يطلبها
 يطلب ذلك العين الوجودي يعنى الحصة الوجودية من الله الذي عمت وحمته كل عين
 فانه اي الحق برحمته التي رحمته كل عين بها اي بتلك الرحمة في الفيض الا قدس
 باعطائه الثبوت في العلم واستعداد الوجود في العين قبل فعل ما ض من القبول اي
 بمقتضى تلك الرحمة الاولية قبل الحق سبحانه رغبته اى رغبته كل عين في وجود
 عينه في الخارج فوجدناها في الفيض المقدس فيه وقيل معناه فانه اي كل عين حتم
 اي برحمة الله التي رحمته اي كل عين بها في الفيض الا قدس للحصول الاستعداد قبل كل
 عين رغبته في وجود عينه اى صار قابلا لان يرغب في وجود عينه ويطلبه فوجد
 بالفيض المقدس فالمراد بقبول الحق رغبة كل عين وجود عينه ان يعامل معنية مقتضى
 رغبته وطلبه وفيفيض على عينه الوجود وقبول العين الراغبة ان تظهر فيه الرغبة
 والطلب فلذلك اى لاجل ذلك لا يجادل قبول رغبته في وجود عينه قلنا ان رحمة

الله وسعت كل شئ وجودا وحكما أما وجودا فظاهر وأما حكما فلا عطاء له استعدا
 الوجود أولا وافتراض الوجود على لوازم الوجود آخر أو الأسماء الألهية من الأشياء التي
 عمتها الرحمة الوجودية وهم من حيث أنها متميزة بخصوصيات هي نسب لا وجود
 لها ترجع إلى عين واحدة لها الوجود ووجودها باعتبار تلك العين الواحدة وهذه العين
 الواحدة هي النفس الرحمانى الذى هو الوجود الحق لا مطلقا بل من حيث عموم
 انبساطه فاول ما وسعت اى ما وسعت رحمة الله شئيتة تلك العين والرحمة التي
 وسعت الرحمة الذاتية الحاصلة من التجلى الذاتى بصورة تلك العين التي هي النفس
 الرحمانى الموجدة للرحمة اى الموجودات الخاصة المتعينة بحسب كل حقيقة حقيقة
 علما وعميا بالرحمة التي هي نفس تلك العين اى النفس الرحمانى فانها التي تقيد
 بكل حقيقة حقيقة فصارت وجوداتها الخاصة وهذا المعنى هو المعنى بكونها موجدة
 لها فاول شئ وسعته الرحمة تقسمها يعنى نفس الرحمة التي هي النفس الرحمانى
 وقد عرفت الرحمة التي وسعتها ثم الشئيتة الاسماءية المشار إليها بقوله والأسماء الالهية
 من الأشياء فان اول ما يمر عليه هذا التجلى النفسى هو الأسماء الالهية وبازائها الاعيان
 لثابتة ولذلك اكتفى بها والأسماء اعم من الأسماء الفاعلة والقابلة ثم شئيتة كل موجود
 يجد بالوجود العيني في العوالم والمراتب المكانية الى ما لا يتناهى دنيا واخره عرضا
 وجوها ومركبا وبسيطاً ولا يعتبر فيها اى في سعة الرحمة شئيتة كل موجود حصول
 عرض ولا ملائمة طبعه بل الملائمة وغير الملائمة كله وسعته الرحمة الالهية وجودا و
 نفاً اكتفى بذلك ولم يقل وحكما اعتمادا على ما مر غير مرة ولما كانت الرحمة الذاتية
 التي تعين بها النفس الرحمانى ولكن النفس الرحمانى الذي به تعين الأسماء الالهية والاعيان
 لثابتة ثم الاعيان الوجودية من النسب الاعتبارية التي ليس لها عين موجودة في
 الخارج كان محل ان يشكل كيفية تأثيرها دفع ذلك بقوله وقد ذكرنا في الفتوحات

ان الاثر في الـ مرتبة كان لا يكون الا للمعدوم فيها لا للموجود فيها وانما قيدنا بذلك
 لانه لا اثر للمعدوم مطلقا وهذا يناسب ما يقوله ارباب النظر من ان الغاية عليانية
 الفاعل وهو معدوم واما ان كان ذلك الاثر في باء النظر منه للموجود فيحكم المعدوم
 الـ فهو في الحقيقة بانضمام امر معدوم الى ذلك الموجود والمركب من الموجود والمعدوم
 معدوم وقد مثلوا ذلك بالسلطان وتنفيذ امره في رعاياه فان ذاته ليس كافية في
 ذلك بدون مرتبة السلطنة وهي نسبة عدمية وهو علو غريب ومسئلة نادرة
 لانه خلاف ما يتبادر اليه العقل ولا يعرف تحقيقها معرفة ذوق وكشف الاصحاب
 الا وهما المؤثرة في وجودات الاشياء في بعض المراتب فذلك العلم بالذوق والكشف
 حاصل عندهم فان ذلك التأثير منهم وان كان من القوى الوهنية التي هي من
 الموجودات العينية لكن لا يخفى في ذلك مجرد ذاتها ما لم ينضم اليها نسبة عدمية
 كوجهها فهو وجود الـ المطلوب وجوده وتسلطها عليه واما من لا يؤثر الوهم الـ
 القوة الوهنية الكامنة فيه في وجودات الاشياء ولا يتحقق به شيء في المراتب فهو بعيد
 عن ادراك هذه المسئلة ذوقا وكشفا وحمل بعض الشارحين اصحاب الاوهام على ذلك
 تنصرف فيهم الامور الموهومة المعدومة ويتاثرون منها ونفى توجيه الاول بناء على
 ان الوهم قوة موجودة في الخارج وقد عرفت وجهه **شعر** فرحمه الله الوجودية التي
 هي نسبة عدمية في الاكوان الى المكونات سارية سرى الانوار في الاشياء و
 في الذوات الموجودة في العين وفي الاعيان الثابتة في العلوم جارية جريان الماء في
 مجاريها من الاجسام النامية مكانة الرحمة الـ مرتبتها المثلى صفة للكانة الـ **الفضل**
 اذا علمت علم ذوق من الشهود مقارنا مع الافكار يعني كما انها علمت بالذوق والوجدان
 انها عين الوجود الحق متصفا اليه نسبة عدمية هي العموم والانبساط علمت كذلك
 بالذليل والبرهان ايضا عالياة بالنسبة الى مكانتها المعلومة باحد الوجهين فكل من

ذكرته الرحمة الوجودية فقد سعد فان الوجود منبع السعادات والخيرات ومآثم
 الآلمين ذكرته الرحمة ففقد الآلم من سعد وذكر الرحمة الاستبلاء على ان يكون الذكور مصداق
 مضافا الى فاعله عين ايجادها اياها لكل موجود مرحوم ولا يجب يا وليي عن ادراك
 ما قلناه من عموم الرحمة والسعادة بما تراه من اصحاب البلياء وما نوم من به من
 الآلم الاخرى التي لا تقدر اى لا تسكن عن قامت به فان المراد ما قلناه ان الوجود رحمة
 عامة تثمر السعادة ان كذلك من حيث انه وجود وما ذكر تو من البلياء الدنيوية و
 الآلم الاخرى انما هي ناشية من النسب العدمية التي تنبع الوجود بقدر رعايته
 واستعداد من الماهية المعروضة للوجود لا من نفس حقيقة الوجود فاعلم اولاً ان
 الرحمة انما هي بالتحقيق في ضمن الایجاد عامة مستعدة للمرحوم كما عرفت فبالرحمة
 بالآلم اوجد الآلم ثمران الرحمة لها الاثر بوجهين اثر بالذات اى بمقتضى ذاته من
 غير نظر الى سوال المرحومين واثر بالذات بل بحسب المرحومين والحاصل ان للرحمة
 اعتبارين احدهما اعتبارها من حيث النظر الى محتدها اعنى الذات الالهية وهى
 هذا الاعتبار واحد لا يتميز فيها بين شئ وشئ ويقال لها هذا الاعتبار الرحمة الرحمة
 وثانيهما اعتبارها من حيث النظر الى متعلقها الذى هو المرحوم وهو مختلف متعدد
 باختلاف استعداد اذات نفى ايضا مختلفة متعددة باختلاف استعداد اذات المرحوم
 وسوالاته بلسان الحال والمقال ويقال لها هذا الاعتبار الرحمة الرحمة ولكل واحد
 من الاعتبارين اثر خاص وحكم متميز عن الاثر الاخر وهو حكمه وهو اى اثرها بالذات
 اى بالنظر الى محتدها لا الى متعلقها ايجادها لكل عين موجودة اى مراد وجودها
 ولا ننظر اى الرحمة الى غرض ولا الى عدم غرض بالنسبة الى الواحم ولا الى غير ملائم
 بالنسبة الى المرحوم قائما ناظرة في عين كل موجود قبل وجوده في العين في اى مرتبة
 كان بل نظره في عين ثبوته في العلم وهو اعلى مراتب وجوده ولهذا اى لنظرها لكل عين في عين

ثبوته رأت الحق المخلوق اى الآله المجهول في الاعتقادات يعنى الصواب المجهول لكل واحد في خياله على ان الحق اماما خروجة من الاستدلال والتقليد عيناً ثابتة في العيون الثابتة اى فيما بينهما قبل وجوده في الاعتقادات فرحمته اى الرحمة بنفسها بالايجاد في الاعتقادات ولذلك اى لكون الرحمة رأت الحق المخلوق في الاعتقادات عيناً ثابتة فرحمته بنفسها قلنا ان الحق المخلوق في الاعتقادات اول شى مرحوم له مشمول للرحمة بعد رحمتها بنفسها اولية كائنه في تعلقها بايجاد المرحومين في العلم والعين ولا يذهب عليك ان القول باوليته الحق المخلوق ما وقع بخصوصيته في ضمن امر كل هو بعض من افراده حيث قال ثم الشئىة المشار إليها فانها كما عرفت شاملة لشئىة الاسماء الالهية والاعيان الثابتة التى هي عين الحق المخلوق والثابتة في العلم واحدة منها فالرحمة شملت في المرتبة الثانية بعد رحمتها بنفسها شمولاً اولياً بالنسبة الى ما بعد المرتبة الثانية ولما فرغ من بيان الاثر الاول للرحمة من حيث النظر الى محتداً شرع في بيان الاثر الاخر من حيث النظر الى متعلقها فقال ولها اثر اخر بالذات و بالنظر الى المحتد بل بالسؤال اى بل بالنظر الى سؤال المرحومين والى اختلاف احوالهم في هذا السؤال حالا ومقالاتاً فيسأل المجربون عن انكشاف الحقائق على ما هي عليه الحق ان يرحمهم حال كونه مخلوقاً في اعتقادهم فالمسئول عنه في هذا السؤال الحق المخلوق والمسئول الرحمة الواقعة منه عليهم بوصول اثارها اليهم واهل الكشف المكشوفون بالحقائق على ما هي عليه يسألون رحمة الله ان يقوم بهم فالمسئول عنه في سواها الرحمة الله والمسئول قياً مهلهم ليصير واراحمين كما كانوا مرحومين فيسألون اى الرحمة معبرين عنها باسم الله الوجود الحق الجامع لجميع الاسماء وذلك لانه تعالى عين الرحمة كما استقيم الاشارة الى ذلك فيقولون يا الله ارحمنا اى تجل علينا باسمك الرحيم فاجعلنا راحمين كما انك راحم فانظر الفرق بين السؤالين فان المسئول عنه في السؤال الاول الحق

شرح مخصوص الحكم رامي

الخالق الذي لا شعوره بنفسه ولا بغيره فكيف يتمكن عن ايصال الرحمة اليه والمسئول
 اثر الرحمة والمسئول عنه في السؤال الثاني الله الرحمن الرحيم والمسئول تجليته عليهم ^{سبح} بالاسم
 الرحيم قاصدين ايصال الرحمة الى من سواهم ان كانوا من المتوسطين او القميين من
 ذلك لا ايصال من غيرهم وربهم ان كانوا من المنتهين فانهم لا يطلبون الظهور بالصفا
 الالهية بل لا يتجاوزون مقام العبودية ولا يرحمهم الا اقيام الرحمة اي الرحمة القائمة بهم
 فلما اي الرحمة الحكم على المرحوم لان الحكم بغير وسط انما هو في الحقيقة للمعنى القائم
 بالحل على الحل كما ان الحكم على العالم من غير وسطه بالعالمية انما هو للعالم القايوم به فان
 معنى العالم يجعل ذات العالم عالم بغير وسط ومنقيض العلم يجعله عالم بواسطة العلم
 فهو اي المعنى القائم بحل الرحمة اعنى الرحمة هو الراحم اي الحاكم عليه برحمته على الحقيقة
 فلا يرحم الله عباده المعنى فهم الا بالرحمة بل لا يرحمهم الا بالرحمة فاذا قامت الرحمة وجعلتهم
 راحمين وجدوا حكمها اي حكم الرحمة يعنى الرحمة في انفسهم ذوقا فنذكرته الرحمة
 بايصال اثرها اليهم كالبحرين فقد رحمهم فلهذا كود هو المرحوم اسم المفعول ومن ذكرته
 لرحمة بقيا ما به فقد رحمهم فلهذا كود اسم الفاعل واسم المفاعل هو الرحيم الراحم و
 الحكم الذى اي يوجب الرحمة في المرحوم والراحم اعنى المرحومية والرحمة لا يتصف
 بالخالق لانه اي الحكم امر توجبه وتنسب للمعاني المعقولة الغير الموجودة لذاتها ^{لها}
 هي قائمة بها من غير ان يتعلق به جعل وخلق او المعنى توجبه المعاني لذاتها من غير
 مدخلية شئ اخر ويتعلق به جعل وخلق وبعض المتبسين يسمى هذا الحكم وامثاله
 حوالا فالحوال لا موجودة ولا معدومة لا عين لها في الوجود لانها نسب عدمية
 لا وجود لها في الخارج ولا معدومة في الحكمها على الشئ من معنى الثبوت له لان
 لذي قام به العلم مثلا يسمى عالما اي ثبت له العالمية وثبت شئ لشئ وان لم يستلزم
 وجود الثابت لكنه فيه شائبة وجود للفرق البين بين ما لا وجود له في نفسه ولكن يكون

موجود ثابتا للغيره وبين ما لا يكون موجودا في نفسه ولا موجودا للغيره وهو اى كون الذات
 قائم بالعلم به عالمها هو الحال التى ليست لها عين موجودة ولكن فيها شأنة وجودها لاجل الذات
 موصوفة بالعلم فاهوى كونه عالما عين الذات لا شئ له على معنى زايد على الذات
 ولا عين العلم لا اعتبار الذات فيه وما ثم له العلم وذات قائمها هذا العلم ويلزمها
 لقيام العلم بها العلية وهى كونه اى كون العالم عالما حال هذه الذات باتصافها اى
 بسبب اتصاف الذات بهذا العلم الذى هو العلم فحدثت نسبة العلم اى اضافته اليه
 اى الى الذاتى قام به العلم فهو اى الذى قام به العلم هو المسمى عالما واتصف بالعلمية
 التى هـ الحال والرحمة على الحقيقة نسبة اى معنى نسبي من الراحم يوجد الرحمة الراحم
 فى المرحوم ويجكوم به عليه وفى الحقيقة تلك الرحمة هى النسبة الموجبة للحكم بالرحمة على
 المرحوم وهى الرحمة اى الموجبة لقيام الرحمة بالمرحوم وجعله راحما والذى اوجدها اى
 الرحمة فى المرحوم ما اوجدها فيه ليرحمها ويجعله مرحوما وانما هو اوجدها ليرحمها
 من قامت به اى تلك الرحمة ويصير راحما وجبىع ما ذكرناه انما يصير بالنسبة الى
 الخلق واما بالنسبة الى الحق سبحانه فهو ما اشار اليه بقوله وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث
 فليس بمحل لايجاد الرحمة فيه وهو الراحم ولا يكون الراحم راحما الا بقيام الرحمة به ووجودها
 فيه او بكونه عين الرحمة والاول يستلزم كونه محلا للحوادث والاستكمال بالغير ثبوت انه
 عين الرحمة ومن لم يذق هذا الامر لم يعرفه معرفة ذوق ووجدان ولا كان له فيه
 قد ميسلك بها مسائل النظر والبرهان ما اختار ان يقول انه عين الرحمة او عين الصفة
 مطلقا كما ذهب اليه الحكماء والمعتزلة فقال اى ومن لم يذق هذا الامر ولا كان له فيه
 قد ميسلك الاشعري ما هو عين للصفة ولا غيرها فصفت الحق غدا لا هو ولا غيره
 لانه لا يقدر على نفيها كما سيصرح به الشيخ رضى الله عنه عن كتب ولا يقدر ان يجعلها
 عينه كما ذهب اليه الحكماء والمعتزلة فعدل الى هذه العبارة وهى عبارة حسنة

لأنه يدفع بها بحسب الظاهر ما يرد على كل من تقدري العينية والغيرية وغيرها من
العبارات. أحق بالأمر أي بأمر الكشف عما هو المطابق للواقع منها أي من تلك العبارات
رفع الاشكال الواردة في هذا المقام على ما يفهم من تصحيح كلامهم وهو أي ما يغاير
تلك العبارة وأحق بالأمر ورفع الاشكال القول بنفي اعيان الصفات وجوداً قائماً
بذات الموصوف وإنما هي نسب وضافات بين الموصوف بها وبين اعيانها المعقولة
التي بها تميز تلك الصفات التي هي نسب وضافات وظاهران القول بنفي الصفات
ينافي ما ذهب اليه مذهب الله عنه انما من دعوى العينية وحالته الى الذوق والكشف
ولا يبعد ان يقال مرجع القولين الى معنى واحد فان المراد بالعينية انه ليس هناك امر
زايد على الذات وهذا بعينه القول بنفي الصفات ثم انه وان كانت الرحمة جامعة
لانواع الرحمة فانها بالنسبة الى كل اسم الهى بل بالنسبة الى جميع الاسماء مختلفة
متنوعة بحسب اختلاف الاسماء وتنوعها فهذا الاختلاف يسأل سبحانه ان يرحم
اسم الهى رحمة خاصة تناسبه فرحمة الله التي هي عين الذي كما صرح به اولاً
ورحمة الكناية أي المضافة الى ضمير المتكلم الذي هو كناية عن تلك الذات من غير
خصوصية اسم دون اسم في قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء هي التي وسعت
كل شيء ثمها أي للرحمة شعب كثيرة تعددت بعد الاسماء الالهية ولكل شعبته منها
اختصاص باسم خاص فاقسم الرحمة جميع شعبها اذا اعتبرت بالنسبة الى ذلك الاسم
الخاص الاله قوله فرحمة الله مصدر مضاف الى فاعله وحمله على صيغة الفعل تصحيف
لذي هو الرب مثلاً في قول السائل رب ارحم طالباً منه تربيتني في مراتب الكمال و
غير ذلك من الاسماء حتى المنتقم مع ان الانتقام يضاد الرحمة فان له السائل ان يقول
منتقم ارحمني طالباً منه الرحمة التي تناسبه وهي تخفيف العذاب وتخليصه منه او
الانتقام من الذين ظلموه فانه رحمة بالنسبة الى السائل المظلوم وذلك اعم

عموم الرحمة جميع شعبها اذا اعتبرت بالنسبة الى اسم خاص لان هذه الاسماء تدل على
الذات الالهية المسماة بها بحسب تخصيص الشارع واذا دعى الداعي فانها بحسب اللغة
موضوعة لذات مبهمه غاية الاهتمام يحتل الذات الالهية وغيرها وتدل بحقايقها على
بحسب مفهوماتها الكثيرة المتمايزة والدلالة عليها على معان مختلفة فيدعو السائل
نما اى بكل اسم من تلك الاسماء في طلب الرحمة من حيث دلالتها على الذات المسماة
بذلك الاسم لا غير لان قبلة الحاجات ووجهة استجابة الدعوات انما هي تلك الذات
لا بما يعطيه لى لا مجرد خصوصية يقتضيها مدلول ذلك الاسم ومفهومه الذى يتفصل
الاسم به من غيره من الاسماء ويميز فانه اى ذلك الاسم لا يتميز بما تعطيه من الخصوصية
عن غيره وهو عند الداعي دليل الذات الالهية لى لا يتميز عن غيره بخصوصية
مدلوله حين قصد دلالة على الذات الالهية وانما يتميز ذلك الاسم بنفسه اى بحسب
مفهومه الاصطلاحي عن غيره لذاته من غير اعتبار خصوصية خارجة عنه اذا لم يفسد المصطلح
عليه يعنى الموضوع له اصطلاحاً باى لفظ كان عربى او عبرى اذ المكنى من الالفاظ المترادفة
حقيقة متميزة بانها عن غيرها ثلثه وان كان الكل اى كل واحد من تلك الاسماء
قد سبق اى استعمل ليدل على عين واحدة مسماة وهى الذات الالهية فلا خلاف فى
انه لكل اسم حكم ليس للآخر فذلك الحكم ايضا ينبغى يعتبر بالرفع كذا صح فى النسخة
المقروءة على الشيخين مرضى الله عنه وهو مبنى على حلت ان الناصية وهو اثرها لى
ينبغى ان يعتبر ذلك الحكم ايضا فاما اذا قصد بذلك الاسم كما تعتبر دلالتها على الذات
الالهية المسماة فعمل السائل انه اذا دعا بذلك الاسم ان يلحظ ذلك الحكم ويطلب مطلوبه
من الذات ولكن على يد ذلك الاسم من حيث خصوصية فاذا قال المريض يا شافى
فانه يطلب مقصودة اعنى رحمة الشفاء من الذات الالهية من حيث اسمها الشافى
فالرحمة المرتبة على هذا الاسم من بين الاسماء لا تعم جميع شعب الرحمة المرتبة على

سائر الاسماء وهذا اى لعدم اختلاف الاسماء الالهية في الدلالة على الذات قال ابو القاسم
بن قسى صاحب كتاب خاتم النعمان ذكره في الفتوحات وقال انه من اكابر اهل الطريق
في بيان احكام الاسماء الالهية ان كل اسم بانفراد لا يسمى بجميع الاسماء الالهية كلها اذا
قد مت في الذكر فغنته بجميع الاسماء فنقول مثلاً الحى هو العليم المريد القدير والعليم هو
الحى المريد القدير الى غير ذلك وذلك لدلالة كل اسم على عين واحدة هي الذات الالهية و
ان كثرت الاسماء عليها واختلفت حقائقها اى حقائق تلك الاسماء يعنى مفهوماتها
بخصوصياتها الامتيازية ثم ان الرحمة تنال على طريقين الوجوب بان اوجب
الحق على نفسه ان يرحم عباده اذا اتوا بما قيدهم به وكلفهم من العلم والعمل وهذا
الايجاب على سبيل الفضل والامتنان لان العبد اوجبه بعمله وعمله وما يدل على
هذا الطريق وهو قوله تعالى فساكنها الذين يتقون ويؤتون الزكاة وما قيدهم به
من الصفات العلمية والعملية ويفهم من ذلك ان الرحمة الواقعة بازاء العلم ايضا
وجودية ولا يبعد ان يفرق بين العلم الكسبي والوهمي والطريق الاخر الذى تنال به
هذه الرحمة طريق الامتنان الالهى الذى لا يقترب به عمل والمراد بالعمل اما ما يعبر
العلم ايضا وترك العمل بقربة السابق فانه ما هو عام وهو الرحمة الذاتية الشاملة
لجميع الموجودات وما يدل عليه هو قوله تعالى وسعت كل شئ ومنه ما
هو خاص كما قيل لنبينا صلى الله عليه وسلم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر
فان الفقه المبين الذى تفرد به صلى الله عليه وسلم يستببع هذه الرحمة الامتنانية
التي لا يؤذيها عمل منه ومعنى الآية على بعض وجوها ليغفر لك الله ما تقدم على هذه
النشأة من احكام لا مكان من ذنبك وهو ما يتاخر عن رتبة الاعتبار ومن هذه الاحكام
فان اذنا القوم اذله وذنب الدابة ما يتاخر عن سائر اعضائه وما يتاخر عن تلك
النشأة من تلك الاحكام ومنها اى من الرحمة الامتنانية الخاصة ما يدل عليه

قوله اعمل ما شئت فقد غفرت لك اورد الشيخ رحمه الله عنه في الفتوحات المكية
انه ثبت في الاخبار الالهية وصح ان العبد ينسب الذنب ويعلم ان له ربا يغفر الذنب و
ياخذ بالذنب ثمينين الذنب الذنب فيعلم ان له ربا يغفر الذنب وياخذ بالذنب فيقول
الله له في ثالث مرة او رابع مرة اعمل ما شئت فقد غفرت لك انتهى كلامه فقد ظهر
من هذا الخبر ان سبب عدم مواخذة الحق هذا العبد بالذنب علمه بان له ربا
يعفو الذنب وياخذ به وهذا العلم من قبيل الرحمة الامتنائية التي لا يوانها عمل وكذا
المغفرة المرتبة عليه ولكن يشترط ان يفرق بين العلم الكسبي والوهبي كما سبقت اليه
اشارة ويجعل العلم بان له ربا يغفر وياخذ وهبياً فاعلم ذلك والله سبحانه هو الكرم
المنان والمفضل المحسنان +

فصل في حكمة اينا سية في كلمة الياسية انما سميت

حكيمته عليه السلام اينا سية لما انس بالانس بنشاءت الجسمانية وبالمالك بنشاءت
الروحانية فانه لما كانت للمأزجة الحاصلة بين قوالة الروحانية والجسمانية قبل
تروحيته واقعة على وجه قريب من التساوي ناسب الملاءة على والملاءة اسفل
فتألى له الانس بهما والجمع بين صفتيهما فهو كالبرزخ بين النشاء الملكية والانسانية
اولا ان الانس هو ابصار الشئ على وجه الانس به قال الله تعالى في حق موسى عليه
السلام فلما قضى موسى الاجل وسار باهله انس من جانب الطور اذ افايناس موسى
النار ابصارها على وجه الانس بهما وكذا ابصر الياس عليه السلام فرسا من نار وجميع
الاته عليه من نار وانس به فركبه فابصاره الفرس في صورة نارية مع الانس به
ايناس فلم يسميت حكيمته اينا سية الياس هو ادريس عليه السلام كان الحكم
بالا تحاد بينهما بناء على مشاهدته الانبياء عليهم السلام في مشاهداته كما صرح
ببعضها في فض هو عليه السلام ومستغاد من روحانيته صلى الله عليه وسلم فان

هذا الكتاب بلا زيادة ونقصان ما خوذ منه صلى الله عليه وسلم كما صرح به في
 صدر الكتاب فما وقع في بعض كتبه رضي الله عنه ان الموجود من الانبياء ابدا ثم
 العنصرية اربعة اثنان في السماء ادريس وعيسى عليهما السلام واثنان في الارض
 خضر والياس بناء على ما اشتهر من اثبنتيهما وما وقع في هذا الكتاب بناء على
 ما استقر كشفه عليه اخر فان هذا الكتاب خاتم مصنفاته وتقول الحكماء الاثنتين
 باعتبار البدن السماوي والارضى والحكماء لا اتحاد باعتبار الروحانية فان قلت على
 تقدير اتحادهما ينبغي ان يقتصر في بيان حكمته على فص واحد قلنا له حكمه قد
 متعلقة بتقدريس الحق حين كان يسمى بادريس قبل عروجه الى السماء وحكمه اناس
 بعد نزوله منها فعقد له بكل اعتبار فص ونسب حكمته في كل فص باسم كان نبيا
 قبل نوح عليه السلام لان نوحا كان ابن ملك بن متوشلح بن اخنوخ واخنوخ هو ادر
 عليه السلام وقيل هو الذي يسمى الحكماء هم من المرامسة ومن فعل الله حين
 غلبت نشأته الروحانية على الجسدية مكانا عليا فهو في تلك قلب الافلاك ساكن و
 هو فلك الشمس ثم بعث بنزوله من السماء كنزول عيسى عليه السلام في اخر الزمان
 كما اخبر به نبينا صلى الله عليه وسلم الى قرية بهجليك ويعل اسم صنم وبك هو سلطان
 تلك القرية وكان هذا الصنم المسمى بعلا مخصوصا بالملك وكان الياس الذي هو ادر
 اى حين كان يدعى بادريس قد مثل له في عالم المثال المطلق والمقيد انفلاق الجبل
 المسمة لبنان وهو من جبال الشام من اللبانية وهي الحاجة عن فرس من فار وجميع الالة
 مما لا بد منه في الركوب من نار فلما رآه معد الركوب ركب عليه فسقطت عنه الشهوة
 اى شهوة جذب المحبوب ودفع المكروه فيشتمل الغضب ايضا فكان اى صار عقلا بلا
 شهوة فلم يبق له تعلق بما يتعلق به الاغراض النفسانية الطبيعية من جذب ما هو محبوب
 للنفس ودفع ما هو مكروه له ولا شك ان كل ما يمثّل في العالم المثالي بصورة من الصور

لا يلد له من تاويل وتعبير يعرب عما هو المراد به فالمراد بجبل لبنان والله تعالى اعلم جهة
 جسمانية التي بها يتلغى الروح لباته وما جئته من تكميل قواها وفيها وبالفرس الناري
 جهة روحانية التي لها نورية التفرد بالمطالب العالية ونارية الشوق اليها ويكون
 جنين الاله من تاركها مل قواه بسرية تلك النورية والنارية فيها للانسان عن مقتضيات
 جهة جسمانية والمراد بالجليل عنه مغلوبة جهة جسمانية بجهة روحانية لانه علم
 السلام كان كثير الرياضة مغلبا لقواه الروحانية على القوى الجسمانية حتى نقل اليها انه
 بقى ست عشر سنة او اكثر لم يعم ولم ياكل ولم يشرب الا ما شاء الله تعالى الى ان غلبت
 جهة روحانية على جهة جسمانية والمراد بركوبه عليه استعلاء واستقلرة على جهة روحانية
 بحيث اوصلته الى مكانه العظمى ومكانته العلية التي هي المحرق بالماء الاعلى فباستقراره
 على جهة روحانية سقطت عنه الشهوة والغضب اللذان هما من مقتضيات جهة جسمانية
 فبقى عقلا بلا شهوة وكان الحق المتجلي في من جهة روحانية ومنزها عن احكام جهة جسمانية
 فيما كان يعرفه من حيث تلبسه باحكام جهة جسمانية معرفة ذوق ووجدان في نفسه
 فكان على النصف من المعرفة بالله فان العقل اذا تجرد لنفسه من غير مدخلية الوهم
 من حيث اخذه العلوم عن نظره كانت معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه فان
 الدلائل العقلية والمقدمات اليقينية لا تنتج الا تنزهه تعالى عما يليق بذاته في صفة
 وحدته واذا اعطاه اى العقل الله المعرفة بالتجلى في الصورة اى صورة كانت كملت
 معرفته بالله فانه في موضع يقتضى نظره الفكرى التنزيه وشبهه في موضع اخر يقتضى
 التجلى التشبيه ^{سكروان} الحق في الوجود في الصور الطبيعية والعنصرية الشاملين بجميع
 انواعها وما بقيت صورة الا ويرى عين الحق عنهما من حيث اتحاد الظاهر بالظهور
 وهذه المعرفة الجامعة التي بين التنزيه والتشبيه هي المعرفة التامة التي جاءت
 بها الشرايع المنزلة من عند الله وحكت بهذه المعرفة اى بصحة هذه المعرفة من حيث

اشتمالها على تميز التشبيه على ما نزه العقل والناس ما ليس له صورة عند العقل
نوعا من الصور الا وهام كلها وان لم يكن في هذه المادة وانقاد اصحاب الاوهام بحكمها
لان الوهم يستشرف الى ما وراء موجبات الافكار ولا ينقاد للقوة الفكرية فيجوز الحكم
على المطلق بالتقيد وعلى المنزلة من الصورة بالصورة وبالعكس وكذلك يحكم بالشاهد
على الغائب وبالعكس ولذلك اى يكون الوهم حاكما بالتشبيه خلاف ما يحكم به العقل
من التنزيه والباس الصور لما ليس له صورة عند العقل وانقياد صاحب الوهم لحكمه
كانت الاوهام اقوى سلطانا في هذه الشعاع من العقول لان العاقل ولو بلغ ما بلغ فما
هو منهى مبلغ العقول ما في عقله لم يخل عن حكم الوهم عليه بخلاف ما حكم العقل
عليه والتصور اى ولم يخل عن الدخول في هذه الصور وقبولها فيما عقل اى في معقولاته
الصرفية الخالية عن الصور فالوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصورة الكاملة الانسانية
وبه اى بالوهم وما يحكم به جاءت الشرايع المنزلة من عند الله فشبعت الشرايع
نزهت شبعت في مقام التنزيه بالوهم وحكمه اذ الوهم ليس المعاني المنزهة عن
الصور نوعا من الصورة ونزهت في مقام التشبيه بالعقل وحكمه اذ العقل يحجز المعاني
المنزهة في حد ذاتها عن الصور التي البسها الوهم لها فارتبط الكل اى كل من العقل
والوهم بالكل اى بكل واحد من التنزيه والتشبيه ما ارتبط العقل بالتنزيه فظاهر
واما ارتباطه بالتشبيه فحكمه برفعه واما ارتباط الوهم بالتشبيه فظاهر واما ارتباطه
بالتنزيه فحكمه برفعه هذا اذا كان الكل افراديا واما اذا كان مجموعيا فمجموع افراد
كل من التنزيه والتشبيه كل وكل من الكليتين مرتبط بالآخر بسبب ارتباط اجزاء
كل منهما باجزاء الاخر كل جزء بجزء فلم يمكن وفي النسخة المقابلة بالاصل فلم يمكن
ان يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن تنزيه اما الاول فكما قال تعالى ليس كمثله شيء
فكرة لان نفى المماثلة عن مثله يوجب نفى المماثلة عن نفسه بالطريق الاولى او بان

يقال نفى مثل المثل يستلزم نفى المثل لأنه لو كان له مثل يلزم أن يكون مثله مثل وهو نفسه
ولو قيل بزيادة الكاف على خلاف الظاهر فالظاهر وشبه لأنه أثبت له مثلاً أو
نفى أن يكون مثله مثل فاثبات المثل تشبيه وأما الثاني فكما قال الله تعالى وهو السميع
البصير فشبه فإنه أثبت له ما هو ثابت للخلق اعني السمع والبصر ونزه أيضاً بصير
السمع والبصر فيه فلا شركة أو باثباتهما له فان ذلك تنزيه له عن الانحصار في التنزيه
وهو كمال التنزيه ولم يقل نزه الكفاية بما سبق من أنه لا يخلو تشبيهه عن تنزيهه وهي
أي قوله ليس كمثله شيء أعظم آية نزلت في التنزيه ومع ذلك لم تغفل عن تشبيهه
بالكاف أي بسبب ادخال الكاف على المثل فإنه يدل بحسب الظاهر على اثبات المثل
فأما علم العلماء بنفسه وما عيونهم من أنفسهم إلا بما ذكرناه ثم قال سبحانه ربك رب العرش
عابصون ولا يصفونه إلا بما تعطينهم عقولهم من الصفات التنزيهية فنزه نفسه عن
تنزيههم أحد دواعي ذلك التنزيه وجعلوه متميزاً عن الأشياء محدداً بآية نزهتها
وذلك التحديد لقصور العقول من حيث انظارها الفكرية عن ادراك مثل هذا
الذي ذكرناه من احتمال كل تنزيه على تشبيه وكل تشبيه على تنزيه فهو سبحانه
مشبه في مجال صفاته كما أنه منزّه في حقيقة ذاته ثم جاءت الشرايع كلها بما تحكم
به الأوهام من التشبيه فلم تغفل من الإخلاء أي لم تغفل الشرايع الحق سبحانه عن
صفة يظهر فيها أي مثل من شأنه الظهور فيها من الصفات التشبيهية التي تنفيها
العقول بنظره الفكري بل ذكر الكل بعضها بالصريح وبعضها بالمقايضة كالأستواء
على العرش والاختصاص بالفوقية وإثبات بعض الجوارح كاليد وغيرها من القوى كذا
قالت الشرايع وبذلك اجاءت فعملت الأمم أي جرت على ذلك فأعطاه الحق التجل
في الصور التشبيهية فلحققت أي الأمم بالرسول وراثته لأصالته فنطقت أي الأمم
بأنطق به رسل الله من صفاتي التنزيه والتشبيه الله أعلم حيث يجعل رسالته

اصالة ووراثته ولما ذكر رضى الله عنه هذا الكلام على سبيل الاقتباس من قوله تعالى
 واذا جاءتهم اية قالوا لنؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتى رسل الله الله اعلم حيث يجعل
 رسالته اذ ان هذين فيه ما يحتمله من صورتي التنزيه والتشبيه تأكيد الماهو بصد
 بيان فقال قاله في الله اعلم من اية المذكورة موجله وجهان وجه بالخبرية الى رسل
 الله بان يكون المسند اليه في اوقى ضمير الرسول ورسل الله مبتدأه والله خبره واعلم
 حيث يجعل رسالته خبر مبتدأه اي هو اعلم ولا يخفى ما في حمل الله على رسل
 الله من التشبيه وله وجه بالابتداء الى اعلم حيث يجعل رسالته كما هو الظاهر من غير
 تكلف ولا تشبيه في هذا المعنى بل فيه تمييز بين الله ورسوله وهو عين التنزيه وكلا
 الوجهين حقيقة ثابتة متحققة فيه اي في هذا الكلام لا تفاوت بينهما في اصل لانها
 من اللفظ وان اختلفا بحسب المحذوف والاضمار والوضوح والخفاء ولذلك على التحقيق
 هذين الوجهين في هذا الكلام قلنا بالتشبيه والتنزيه والتشبيه لـ (احد الوجهين)
 ناظر الى التنزيه والاخر الى التشبيه فبالنظر الى مجموعهما تنزيه في تشبيه وتشبيه في تنزيه
 واذا قد وصلت الى هذا المقام واطلعت على ما في الوجه الاول من التكلف والتعسف
 ورايته محل ان يطعنوا الطاعنون المجتهدون على الظواهر على الشيخ رضى الله عنه بل
 وجدت على حاشية بعض الشروحات بخط بعض الاكابر ان حمل ابلغ الكلام وافصح على
 مثل هذا التوجيه الذي ينشأ عنه الطبع السليم والعقل المستقيم من غير ضرورة في غاية
 التبعض بل لا يكاد يصح بوجه اصلا اصابني هم عظيم لما كان اعتقادي بعلو شأن الشيخ
 فينا انا في ذلك اذا القى في قلبي بغتة على وجه الاجمال محلا لكلامه رضى الله عنه من
 غير ارتكاب تكلف وتعسف وحين امعنت النظر فيه وفصلته لتشرح له صدرى واطمأن
 به قلبي وهو ان اهل الاشارة كثيرا ما يفهمون من الكلمات القرآنية الذاتية وغيرها
 معاني لا يسرها عليها ما يسبقها من الكلمات الاخرى وما يلحقها بل يفهمونها مع قطع

التظعن السابق واللاحق فاذا كان القارى من اهل الاشارة وقدر هذه الآية الى ان وصل
الى قوله رسل الله الله ووجهه على صورة المبتدع والخبر لم يبعد ان يفهم منه ان رسل
الله هم الله من غير حاجة في فهم هذه المعنى الى حذف واظهاره لا تقديروا يكون لا سم
الله في الله اعلم وجهان وجه الى الخبيرة نظر الى المعنى المفهوم بلسان الاشارة ووجه الى الابداء
نظر الى المعنى المراد بلسان العبارة وما احسن حينئذ استرداف بيان الوجهين بقوله
وكلا الوجهين حقيقة فيه اى كلا الوجهين متحققة ثابتة في اسم الله اوفى هذا الكلام
من غير انفاك احد هاعن الآخر ولذلك اى لتحقيقها على هذه الوجه قلنا بالتشبيه
في التنزيه وبالتنزيه في التشبيه وبعد ان تقر هذه القدر من صور التنزيه والتشبيه
فنرى الستور ونسدل الحجب على حين المنتقد وهو المتحكم بعقله على كلام ارباب
الله بالنقد والتزئيف والمعتقد وهو المومن باحوالهم فاعلمه امن به وما اشكل عليه
فوض الى عالمه وقيل المنتقد هو الذى ينقد بنظره العقلى فرايد الحقايق المعارف ويد
اليها كما هو سبيل الحكماء والتكلمين وهو صاحب التنزيه لا حظ له في التشبيه اصلا و
المعتقد الذى يعتقد ظاهرا ما انزل من الكتاب بلا تاويل فيه ولا تدبر ولا تقتش
عنه كما قيل الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة
وهو التشبيه الصرف الذى لا حظ له في التنزيه اصلا فلا بد للمحقق من عنكنا فيما هما
عليه بارضاء الستور واستدال الحجب وان كانا من بعض صور ما تجلى فيها الحق
بصفة العلم ولكن قد امرنا بالستور ان لا يظهر للناس الا ما هو على قدر عقولهم وانما
امرنا بالستور ليظهر تفاضل استعداد الصور في اظهار احكام التجلى فيها واعطايتها
لوازمها له من غير تصرف فيها عراها وليظهر ان المتجلى في صورته انما يكون
بحكم استعداد تلك الصورة فينسب على البناء للفاعل اى ينسب استعداد تلك
الصورة او على البناء للمفعول اى ينسب اليه اى الى المتجلى ما تعطيه الضمير للنصوب

اما عايد الى التجلي والى ما الموصولة حقيقتها اى حقيقة تلك الصورة ولو ازمها
 لا بد من ذلك مثل من يرى الحق في النوم ولا ينكر هذا وانه بكسر الهمزة عطا على
 جملة لا ينكر او يفتقرها عطا على هذا اى وانه اى المرئى في النوم لا شك الحق عينه والحق
 عينه خبران ولا شك معترضين اسمه وخبره فتتبعه لو ازم تلك الصورة اى
 اعراضها الخارجية عن ذاتها كالوضع والمقدار واللون وحقايقها اى ذاتياتها المقومة
 لها التي تجل في الحق فيها في النوم الموصول اما صفة الصورة او الوازمها وحقايقها ثم
 بعد ذلك اى عند التيقظ كالا نبيه يعبر اى يجاوز عنها اعنى تلك الصورة الى امر
 اخر يقتضى التنزيه عن الصورة واحكامها عقلا اى من حيث العقل فان العقل
 من حيث هو لا يحكم الا بنزجيه عن الصور واحكامها فان كان الذي يعبرها ذاكشف
 وعيان ممن له قلب او ايمان وتقليد ممن القى السمع وهو شهيد فلا يجوز عنها الى
 تنزيه فقط بل يعطى احكامها من التنزيه بان يقول هذه الصورة باعتبارها هي صورة
 له منزوعة عن الصور الحسية والمثالية والعقلية كلها ومما ظهرت فيه اى ويعطى حقها
 من الصفات التشبيهية التي ظهرت فيه اى في الحق سبحانه من جهة ظهوره في هذه
 الصورة بان يقول الحق سبحانه وان كان بحسب ذاته منزوعا عن هذه الصورة واحكامها
 لكن بحسب ظهوره في هذه الصورة عينها واحكامها احكامها فلا ينفيها عنه مطلقا واذ
 قد عرفت ان الله في الله اعلم ذو وجهين ناظر احدهما الى التنزيه والاخر الى التشبيه
 واتضح عندئذ سر التنزيه والتشبيه مثاله اورد هناك فالله المشير احد وجهيه الى التنزيه
 والاخر الى التشبيه واتضح معناها غاية الاتصاف بواسطة المثال المذكور فهو في وضوح
 الدلالة عليهما على التحقيق عبارة اى كالعبارة لا اشارة لانه لا خفاء به لكن كونه في
 وضوح المعنى كالعبارة انما هو لئلا يفتهم الاشارة الى المجتهد على العبارة خصوصاً على الوجه
 الذي حملنا كلامه رضى الله عنه عليه فان فيه اشارة الى اشارة ولا يبعد ان يجعل ذلك

قوله عليه السلام ولما انجز كلامه مرضى الله عنه الى ان استعد اذات الصور متفاضلة في
 اظهرها احكام الحق المتجلى فيها وانما تعطى الحق وتنسب اليه ما تعطيه حقيقتهما ولو ازمها
 وهذا نوع تأثير عن الصورة في الحق المتجلى فيها اراد ان يبين ان الموثر في الحقيقة ما هو
 والمؤثر فيه ما هو وروح هذه المسئلة وقصها الى مسألة التأثير والتأثر وفي بعض
 النسخ وروح هذه الحكمة ومعناه ان ما ذكره روح هذه الحكمة لكن باعتبار هذه
 المسئلة لكن المول عليه المطابق للنسخة المقررة عليه مرضى الله عنه هو الاول ان
 اى امر الوجود ينقسم الى مؤثر يستند اليه ايجبالاثر ومؤثر فيه يستند اليه قبول
 الاثر وهما عبارتان يعبر عنهما كلاً بالعبارة المعبر بها عن المؤثر هو الاسم الله والعبارة
 المعبر بها عن المؤثر فيه هو العالم والى ذلك اشار بقوله فالمؤثر بكل وجه من الوجوه الاسماء
 وعلى كل حال من احوال المؤثر فيه وفي كل حضرة من الحضرات الالهية والكونية هو
 الله والمؤثر فيه بكل وجه له اى الحق سبحانه باعبار حقيقته او باعتبار وجوده وعلى
 كل حال من احوال المتغيرة المتبدلة بعد الوجود وفي كل حضرة هو العالم فاذا ورد
 عليك شئ من الاثار فالحق كل شئ باصله الذي نياسيد اى مناسب الاصل ذلك
 الشئ او بالعكس فان المناسبة نسبة بين بين فان الوارد ابد الابد ان يكون فرعاً عن
 اصل كما كانت المحبة الالهية للعبد فرعاً عن النوافل من العبد فهذه اثريين مؤثر
 النوافل وبين مؤثر فيه هو الحق سبحانه بحسب الظاهر واما بحسب الحقيقة
 فالمؤثر هو الله فان تأثير النوافل انما هو باعتبار افعال وجودية ظاهرة من الحق
 سبحانه ولكن في مظهر العبد وهي من حيث انها امور وجودية مؤثرة مستندة الى
 الحق سبحانه ولو كان فيها نقص وقصور فهي مستند الى استعداد العبد والتأثير
 لها انما هو من الخيرية الاولى لا غير المؤثر فيه العبد فانه لا شك انه لا يحدث في الجناب
 الاله من حيث مرتبة الجمعية امر فالذى يترتب على النوافل هو ظهور آثار المحبة

الألمية في العبد فالموثر العبد لا الحق ولكن لك كان الحق سهم العبد وبصرة وسائر قواة
 فرب اعلم هذه المحبة المنعزة عن النوافل فهذا اى كون قوى العبد عين الحق اثر مقدر
 بين الموثر الذى هو المحبة الألفية وبين الموثر فيه اسم الذى هو العبد ولا نقد على انكار
 اى انكار ذلك الاثر الذى هو كون قوى العبد عين الحق للثبوت شرعا للحديث الوارد
 في قرب النوافل ان كنت مؤمنا بها ثبت بالشرع اياها حقيقة يذكرك اليه قوة اليقين
 بالشأ من غير ان يبقى فيك دعة من جانب العقل او الوهم لا تقلبه يابعدك
 عليه الاغراض العاجلة وحسن الظن بمن القاها اليك مع بقا دعة من العقل
 واما العقل السليم بل صاحب وهو صاحب القلب الساذج من العقائد الفاسدة
 الباقي على الفطرة الأصلية فهو اما صاحب تجلى الهى في مجلى طبعى بان تجلى عليه الحق
 في مجلى من الجالى الطبيعية فيكشف عليه كيفية تجليه فيها وكونه عينها من وجه ومنازها
 عنها من وجه فيعرف ما قلناه من كون قوى العبد عين الحق وتجلي عليه في مجللة الطبيعة
 ونشأته العنصرية باسمه العليم فتايد عقله السليم هذا التجلى فادرك العقائد على ما
 هو عليه فيعرف ما قلناه من غير ان يبقى للوهم عليه حكم واما مؤمن مسلم يؤمن به
 اسم ما قلناه كما ورد في الحديث الصحيح ان العبد لا يزال يتقرب الى بالنوافل حتى احبه
 الحديث ولكن لا يخلو عن وسوسة بحث وتفتيش عما آمن به واسلم ولا بد من
 سلطان الوهم ان يحكم على العاقل الباحث اى الذى هو فى صد دجث وتفتيش
 فيما جاء به الحق فى هذه الصورة التى تجلى فيها الحق نوما ونقطة من معنى التشبيه لانه
 مؤمن بها بما فيه من معنى التشبيه والحكم بالتشبيه انما هو من الوهم فاذا حكم عليها الوهم
 به وانقاد له اطمان فقوله فيما جاء به الحق يحتمل ان يكون متعلقا بحكمه والباحث واما
 غير المؤمن بما جاء به الحق من صور التشبيه فيحكم على الوهم بانه كاذب في حكمه ولكن
 حكمه هذا على الوهم انما هو بالوهم فتشغيل بنظره الفكر عما يترق احوال على الله ما اعطى

ذلك التجل في الروا وغيرهما من معنى التشبيه والوهم في ذلك الحكم لا ينافي ذلك الحكم
 نعم ذلك الحكم هو الوهم فهو يصدق له من حيث لا يشعر لغفلته عن نفسه وعن ان الحكم
 فيه وهم وهو من ذلك القبيل اي من قبيل حديث قرب النوافل من حيث الدلالة
 على الموثر والموثر فيه قوله تعالى ادعوني استجب لكم وكذا قوله حيث قال تعالى واذا
 سالت عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان اذ لا يكون مجيبا كما في
 الآية الثانية الا اذا كان اي وجد من يدعوه بل دعوته ولا يكون مستجيبا كما في الآية
 الاولى الا اذا وجد داع الداعين فالداع في الآيةين هو الموثر والمجيب هو الموثر فيه
 اذ لو الداع لم تكن اجابة ولا استجابة فلا يدعها من داء موثر ومجيب موثر في مختلفين
 بالصورة وان كان عين الداع عين المجيب بحسب الحقيقة فلا خلاف في اختلاف
 الصور فيما اي الداع والمجيب صورتان بلا شك فالصورة التي هو الداع اي صورة
 كونية انسانية والصورة التي هو المجيب صورة الهيبة اسمائية وقد عرفت كيفية
 الحاق الاثر الى الموثر الحقيقي الذي هو الله والحاق التأثير الى العبد فيما سبق فقس
 الحال ههنا عليه ثولما انجز كلامه الى وحدة عين الحق سبحانه وكثرة مظاهره اورد
 له مثالين احدهما ان نسبة عينه الواحدة الى الصور المتكثرة المتغايرة كنسبة النفس
 الواحدة المشخصة الى بدن المتكثر بصور اعضائه المتغايرة والثاني ان نسبتها الى
 الصور المتكثرة كنسبة الكل الى جزئياته فالاول اشار بقوله وتلك الصور المتكثرة المتغايرة
 كلها كالاعضاء المتكثرة المتغايرة لزيد اي لبدنه فمعلوم ان زيد باعتبار نفسه لنا
 حقيقة مجردة واحدة شخصية وان يده التي هي واحدة من اعضاء بدنه ليست
 صورة رجله ولا راسه ولا عينه ولا حاجبه فهو الكثير الواحد الكثير بالصورة بصر
 اعضاء بدن الواحد بالعين اي بعين حقيقته المجردة الشخصية فكما ان كثرة صور
 اعضاء البدن لا تقدر في وحدة تلك الحقيقة فكذلك كثرة الصور الكونية لا تقدر

في وحدة العين الواحدة والى الثاني اشار بقوله وكما لا انسان فانه العين اى العين حقيقة
 النوعية الانسانية واحد بلا شك ولا شك ان عمر واما هوزيد ولا خالد ولا جعفر وان
 اشخاص هذه العين الواحدة لا تتناهى وجودها فمواى الانسان وان كان واحدا ^{لعين}
 فهو كثير بالصور ولا اشخاص فكم ان كثرة الصور والاشخاص لا تقدر في وحدة حقيقة
 النوعية كذلك كثرة الصور الكونية المظهرية لا تقدر في وحدة العين الظاهرة فيها
 ثم انه اوضح ذلك زيادة ايضا بقوله وقد علمت قطعا ان كنت موثقا بما تدل
 عليه صحاح الاحاديث النبوية صلى الله عليه وسلم على مصدرها ان الحق عينه يتجلى
 في القيمة في صورة فيعرف ثم يتحول في صورة فينكر ثم يتحول عنها في صورة فيعرف وهو
 هو المتجلى ليس غيره في كل صورة ومعلوم ان هذه الصورة ما هي تلك الصورة الاخرى
 فكان العين الواحدة قامت مقام المرأة في اراءة الصورة المتخلفة فاذا نظر الناظر فيها
 صورته معتقدة في الله عرفه فاقربه واذا اتفق ان يرى فيها معتقد غيره انكره كما يرى
 في المرأة صورته وصورة غيره فالمرأة عين واحدة والصور كثيرة في عين الرائي وليس
 في المرأة صورة منها جملة واحدة اما في المثال فلما دل على بطلان القول بانطباع الصور
 فيها واما في المثل له فلتنزيها عن صور التعينات كلها مع كون المرأة لها اثر في الصور
 بوجه ما وما لها اثر فيها بوجه اخر فالذي لها في الصور كونها ترد الصورة متغيرة
 الشكل من الصغر والكبر والطول والعرض بحسب تغيرها في هذه الامور فاذا كانت المرأة
 صغيرة رؤيت الصور صغيرة وعلى هذا القياس الكبر والطول والعرض فلها اى
 للمرأة اثر في المقادير اى مقادير الصور وذلك الاثر ما جم اليها اى الى المرأة وانما كانت
 هذه التغيرات منها اى من المرأة لاختلاف مقادير السور في الصغر والكبر والطول و
 العرض كما عرفت فعلى هذا المرأة مثال الاستعدادات المتجلى لهم والخصرات الاسماء
 واذا اردت مثلا للتجلى الذاتي والاسمائي فانظر في هذا المثال المورقة للعين الواحدة

والصور المتكثرة مرة واحدة من هذه المزايا لا تنظر بصيغة الالهية هكذا في التسمية
 المقررة عليه رضي الله عنه اى انظر الى مرة واحدة من المزايا ولا تنظر الجماعة
 جماعة منها اكثر من الواحد اى وجه وجهك الى الوحدة الصرفة التي لم تكن فيه شائبة
 كثرة وهو انظر الى مرة واحدة نظرك الى الحق سبحانه من حيث كونه ذاتا واحدا
 من غير نظرك الى كثرة الاسماء فهو اى الحق من هذه الحيثية تغنى عن العالمين فلا يبقيك
 في نظرك بل يغنيك عن نفسك فانك من العالم واما اذا نظرت اليه من حيث الاسماء
 الالهية فذلك الوقت يكون الحق فيه من حيث كثرة تلك الاسماء كالمزايا المتكثرة للعين
 الواحدة الظاهرة في الحضرات الالهية و اى اسم الالهى استعددت بالاشراف على
 القناء فيه لمظهرته واستعد غريك اذا نظرت فيه اى في شأنه نفسك اى حالها و
 نظرك من نظره يظهر في الناظر ذلك الاسم فانما يظهر في الناظر كان من كان حقيقة ذلك
 الاسم لا وجهه ورسمه كما اذا حصل العلم به بالفكر والنظر وظهور الاسماء الالهية و
 تجليها على الناظر بحقائقها يوجب قناءه عن نفسه فانه حينئذ كالمرأة لها والمرأة من
 حيث هي امرأة معدومة وعن نظر المرأتى واما التجلى الذاتى فهو اولى بذلك فهكذا هو
 الذاتى او الالهى فى التجلى الذاتى والاسمائى ان فهمت فلا تجزع من هذا القناء فى التجلى
 الذاتى او الالهى ولا تخف من ورود الهلاك على نفسك فان الله يحب الشجاعة ولو
 على قتل حية اشارة الى قوله عليه السلام ان الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية و
 ليست الحية التى هي عدو لك ويجب قتلها سوى نفسك والحية حية لنفسها
 بالصورة والحقيقة اى الحية حية فى حد ذاتها بامر من احدهما الصورة والاخر
 الحقيقة والشئ لا يقتل اى لا يزال عن نفسه بان يعدم مطلقا وان افسدت الصورة
 فى المحس فان الحقيقة باقية فى العالم العقلى والصورة غير منحصرة فى الحسية فاذا
 زالت الصورة الحسية جازان يحصل له صورة اخرى والى ذلك اشار بقوله فان

الحمد يعني الحقيقة المحمدية ودة الموجد في العالم العقل من حيث إنها موجودة في العلم
يُضبطها أي يضبط نفسها عن التفرق والشتات والخيال المنفصل لا يزيلها عن الصورة
المثالية وإن زالت عنها الصورة الحسية وأما تعرض الوجود الروحاني لأن وجوده
يجر ذلك حيوان زال عن المحس غير معلوم وإذا كان الأمر على هذا أي على أن الحمد
يُضبطها والخيال لا يزيلها فهذه أهواؤه من الله على الذات والعزة حين لا يقهرها
بالأعداء مطلقاً والمنفعة أي المحرسة التي يحرسها ويحفظها من طريان الهلاك عليها
فإنك لا تقدر على فساد الحمد ودأى حقائقها ولا على إزالة صورها المثالية عن عالم المثال
ولا على أعدامها عن عالم المثال ولا على أعدامها عن عالم الأرواح إن كانت ذات أرواح
مجردة وأية عزة أعظم من هذه العزة بل تقدر على إفناء صورها الحسية والحقيقة بآلية
مع صورها التي لها في سائر العوالم فتتحيل بالوهم الكاذب أنك قتلت وأفنت المقتول
بالكلمة وبالعقل والوهم الصادق أي بحكمهما لم تنزل الصورة أي صورته العقلية موجودة
في الحمد بل صورته المثالية في عالم المثال وصورته الروحية في عالم الأرواح إن كان ذا روح
مجردة فما قتلتها بالحقيقة من حيث قتله بالصورة والدليل على ذلك أي ما يدل على
مثل ذلك من نفى الفعل بحسب الحقيقة وإثباته بحسب الصورة قوله تعالى وما أد^{ميت}
أدريت أي ما أدريت حقيقة إذ دميت صورة ولكن الله دمي والعين ما أدركت إلا
الصورة المحمدية التي ثبت لها الرمي في المحس وهي أي الصورة المحمدية هي التي نفى
الله الرمي عنها وألا ثم أثبت لها وسطاً ثم عاد بالاستدراك أن الله هو الرامي في صورة محمد
ولا بد من الأيمان بهذا فالنظر إلى هذا الموتر في فعل الرمي كيف نزل عن مرتبة الجمعية
حتى انزل نفسه يعني الحق في صورة محمدية وأخبر الحق نفسه بالرفع تأكيد الحق عبادة
بذلك فما قال أحد صاعده ذلك بل هو قال عن نفسه وخبره صدق والإيمان به واجب
سواء أدركت علم ما قال أو لم تدركه فإما أنت عالم من له قلب وأما مسلمون ممن

التي السمع وهو شهيد ومما يدل لك على ضعف النظر العقلي من حيث فكره
 كون العقل يحكم على العلة انها لا تكون معلولة لمن هي علة له اى معلولة لمعلولها و
 هذه احكم العقل لا خفاء به وما في علم القلي الا هذا الذي نذكره وهو ان العلة
 تكون معلولة لمن هي علة له لان العين واحدة فعين ظهرت بصورة العلة و
 المعلول يجوز ان يظهر بصورة معلول للمعلول فكما انهما علة لمعلولها تكون معلولة
 لمعلولها فتكون العلة معلولة لمعلولها والذي حكم به العقل صحيح في نظر الشكاشف
 ايضا مع التجريد في النظر اى اذ اجرد نظره فيما حكم به العقل وجد ذلك صحيحا لان
 وجود ذات العلة سابق على وجود ذات المعلول فلو كان وجود ذات المعلول علة لوجود
 ذات العلة لزم الدور وغايته اى غاية العقل في ذلك اى في ما حكم به الكشف
 ان يقول اذا رأى الامراى امرا كان كون العلة معلولة لمعلولها على خلاف ما عطا
 الدليل النظرى ان العين بعد ان ثبتت انها واحدة في هذه الكثر من صور العلة
 والمعلول ومعلول للمعلول فمن حيث هي اى هذه العين الواحدة علة في صورة
 من هذه الصور لمعلول ما فلا تكون معلولة لمعلولها في حال كونها علة له بل
 ينتقل الحكم بالعلية والمعلولية بانتقالها في الصور فينتقل الى صورة معلول المعلول
 فتكون معلولة لمعلولها فيصير معلولها علة لها هذه غايته اذا كان قد راعى الامر على
 ما هو عليه من وحدة العين وكثرة الصور ولم يقف مع نظره الفكرة اى الغير المودعة
 الى ذلك واذا كان الامر في الجلية بهذه المتابعة من التعارض بين العقل والكشف
 والاحتياط في التفصى عن تناقضهما بامثال هذه الدقائق فما ظنك بالتساع
 النظر العقلى في غير هذا المضيق وكثير لحكم العقل بالمناقضة لما يحكم به الكشف
 فلا عقل من الرسل صلوات الله عليهم وقد جاء ويا جاء ويه في الخبر عن الجنا
 الالهى فاثبتوا ما اثبت العقل وزادوا على ما اثبت العقل فيما لا يستقل العقل باذراكه

من لا يحيله وما يحيله العقل راسا وقهره في التجلي الالهى فاذا اخلا بعد التجلي
بنفسه حاد فيها رآه لانه رجع الى حكم عقله بارتفاع حكم التجلي عنه فمقله يابى من
قبول ما رآه وهو بلا شك فيه بحكم التجلي فان كان عبد رب رد العقل اليه اى الى ما
رآه وان كان عبد نظر رد الحق الى حكمه اى حكم العقل وهذا الرد الى العقل لا العقل
لا يكون الامداد في هذه النشأة الدنيوية الدنياوية محجوب عن نشأة الاخرية
في الدنيا فان العارفين يظهر من هنا كانهم في الصورة الدنيوية لما يحصى عليهم
من احكامها اى احكام الدنيا والله تعالى قد حوهم في بواطنهم في النشأة الاخرية
لا بد من ذلك فمهما للصورة يجهلون لا يظهر من احد الامن لكشف الله عن بصيرة
فادرك انتما صهم واحكامهم فما من عارف بالله من حيث التجلي الالهى لا من
حيث نظوة العقل الا وهو على النشأة الاخرية تنه حشر في دنياه ونشور من قبره
اى بدنه فهو يرى ما لا يرون ويشهد ما لا يشهدون عناية من الله ببعض عباده
في ذلك فمن اراد العثور على هذه الحكمة الاليسية الادريسية المنسوبة الى
الذى انشاها الله نشأتين بشأة النبوة والرسالة فكان نبيا قبل نوح عليه السلام
ثم رفع ونزل ثم سولا بعد ذلك فجمع الله له بين المنزلتين فليزل اى من اراد
العثور على هذه الحكمة عن حكم عقله الذى له حكم السماء الى شهوته التى لها
حكم الارض وليكن حيوانا مطلقا لا يزاحم العقل بالتصريف في الانشاء منقاد للوراثة
الرحمانية من مقام الحيوانية حتى يكشف ما يكشفه كل دابة ما عدا الثقلين
فحينئذ يعلم انه قد تحقق بحيوانيته وعلامته علامتان الواحدة هذه الكشف
فىرى من يعذب في قبره ومن ينعمر ويرى الميت حيا ما لحق البرزخية والصامت
متكلما بالكلمات الروحانية الملكوتية والقاعد ما شيا بالحركات المعنوية والمثالية
العلامة الثانية الحرس اى البكم بحيث ادلو اراد ان ينطق بما رآه لم يقدر فحينئذ

يحقق بحيوانيته وكان لنا تليد قد حصل له هذا الكشف غير ان لم يحفظ عليه الخرس
 فلم يتحقق بحيوانيته ولما اقامني الله في هذا المقام تحققت بحيوانيتي تحققا كلياً
 فكنت ارى واريد النطق بما اشاهده فلا استطيع فقلت لا افرق بيني وبين الرب
 الذين لا يتكلمون فاذا تحقق بما ذكرناه انتقل من مقام الحيوانية الى ان يكون علة
 مجردة في غير مادة طبيعية فيشهد اموراً هي اصول لما يظهر في الصورة الطبيعية و
 الغضورية فيعلم من اين يظهر هذا الحكم في الصورة الطبيعية علماً ذوقياً فان كوشفت
 على ان الطبيعة التي هي مبدأ الكثرة عين نفس الرحمان الذي هو العاين الواحد
 في انصور الكثرة فقد اولى خير الكثير اخر ورة ان نفس الرحمان هو الوجود الذي هو
 الخير فاذا شوه ذلك في الكثير فقد اولى خير الكثير اوان اقتصر معادى مع الخرس
 على ما ذكرناه من مشاهدة امور هي اصول لما يظهر في الطبيعة فهذه القدر يكفي
 من المعرفة الحاكمة على عقله فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك ذوقاً حقيقة
 قوله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما قتلهم الا الحديد والضارب والذي
 خلق هذه الصور بالمجموع وقع القتل والرمي فيشهد الامور يا صولها وصورها
 فيكون تاماً فان شهد النفس الرحمان الذي هو اصل الاصول كان مع التام كما
 فان الكمال هو الوصول الى غايات الامور وهو الحق في صورة النفس الرحمان في النفس
 يتحد به الكلمات الوجودية كلها اتحاد الكلمات اللفظية بالنفس الانساني فلا يرى
 الا الله عين ما يرى فيرى الراي عين المرئي فهذه القدر كان في التحقيق بمقام الكمال
 وان كانت مرتبة التكميل فوقه والله الموفق لسلك سبيل مرتبة الكمال والتكامل
 واهادي الى سواء السبيل +

فصل في احسانية كرامته لقمان
 عليه السلام انا الله الحكيم والاحسان فعل ما ينبغي فعله لما ينبغي كما ينبغي و

هو من لوازم الحكمة سميت حكمته احسانية ونسبت اليه اذ شاء الاله يريد رزقا ليه
 فالكون اجمعه غذا لاله اعلم ان المشية توجه الذات الالهية نحو حقيقة الشيء ونفسه
 اسما كان ذلك الشيء اوصفة او ذاتا والارادة تعلق الذات الالهية بتخصيص احد
 الجائزين من طرفي الممكن اعني وجوده وعدمه فعلى هذا اذا توجهت الذات الالهية
 نحو صفة الارادة واقتضت تعلقها باحد طرفي الممكن كما هو مقتضاها لا يبعد ان يسمى
 ذلك التوجه ولاقتضا مشية الارادة فهذه اوجه صحة تعلق المشية بالارادة ^{فحين}
 البيت اذا توجهت الذات الالهية نحو صفة الارادة لتتعلق بتخصيص وجود الرزق
 وترجيحه على عدمه ليكون رزقا لله تعالى فالكون اى المكونات باجمعها غذا لاله
 سبحانه وانما كانت المكونات غذا لله لانه تعالى من حيث اسمائه وصفاته لا يظهر
 في الاعيان الاها كما ان ذات المغتدى لا تنفك بالغباء ظهور اسمائه وصفاته
 بالمكونات بمنزلة فناء المغتدى فانهما يشتركان في معنى الزيادة على الذات و
 اذا كان الفعل الذمى وقصر في بيان معنى الاحسان منقسما الى الفلأرض والنوافل و
 الفلأرض تورث قربا يكون العبد فيه باطنا والحق ظاهرا والنوافل تورث قربا يكون
 الحق فيه باطنا والعبد ظاهرا ونسبة الباطن الى الظاهر حيث كان نسبة الغد الى
 المغتدى في فتارة يكون العبد رزقا للحق وتارة يكون الحق رزقا للعبد فلا يبعد ان
 يكون هذا البيت اشارة الى قرب الفلأرض الذمى يكون الحق فيه ظاهرا والعبد باطنا
 كما لا يبعد ان يكون البيت الثاني اشارة الى قرب النوافل الذمى يكون الحق فيه
 باطنا والعبد ظاهرا فقول يريده رزقا مفعول المشية بحدت ان الناصبة واثره
 ان شاء الاله يريد رزقا لانا فهو الغد ان شاء كما ان شاء لاختلافه بصورتنا كما ان الغد ان
 يفتنى بصورة المغتدى لان ايجاد الوجودات ليس الاختلاف بصورتها مشية
 ارادته لانها متحدان بالنسبة الى هويته الغيبية الذاتية ولكن للمشية تقدم ذاتي

على الارادة كما عرفت فقولها اي كونوا قائلين بالارادة ومغايرتها للمشية لمكان
 ذلك التقدم وقوله قد شاءها فهي المشاء حال من الضمير في بها إشارة الى
 تعليل القول بمغايرة الارادة للمشية فانه لو لم يكن بينهما مغايرة كيف تتعلق
 المشية بالارادة فاحتمل ان يكون المعنى فقولوا بسبب الارادة ومغايرتها للمشية
 بواسطة تقدمها الذي في هذا القول اعني قد شاءها فهي المشاء فيكون هذا القول
 على هذا التقدم بمقول القول وكان المشاء في موضعه الاول والثاني من هذه
 الايات في النسبة المفروقة على الشئيم رضى الله عنه مقيد بضم الميم وفي موضع
 الثالث بفتحها وكان بضم الميم اسم مفعول من الثلاثي على صيغة من المزيه على
 خلاف القياس ويحتمل المصدرية لان قياس المصدر للميم من المزيه صيغة اسم
 المفعول وفتح الميم مصدر ميمي من الثلاثي ويحتمل ان يكون بمعنى اسم المفعول
 يريد زيادة اي يريد تارة زيادة الوجود على الماهية وهي الابدان ويريد تارة نقصها
 اي نقص الوجود عن الماهية وهو الاعدام فالامارة اذا تعلقت بالماهية ترجح تارة
 جانب وجوده وتارة جانب عدمه بخلاف المشية فان متعلقها نفس الماهية
 من غير ترجيح احد جانبيها والى هذا اشار بقوله وليس مشاءة الا المشاءة
 وليس متعلق المشية في الحالين النفس متعلق المشية لما عرفت وليس المشية
 الا المشية في الحالين لعدم التغير في متعلقها وانما قيد الميم من المشاء في موضعه
 الثالث بالفتح لئلا يلزم الاطواء اعني التكرار في القافية وهو مرفوع على انه اسم
 ليس والمقدم عليه منصوب على انه خبرها ولا يجوز العكس ولا يلزم الاقواء في القا^{ئمة}
 وهو اختلاف الروى بالحركة فهذا هو الذي ذكرناه من التقدم الذي للمشية على
 الارادة وامكان الاختلاف في متعلق الامارة دون المشية هو الفرق بينهما فحقق
 ومن وجه وهو وجه اتحادهما بالنسبة الى الهوية العينية الذاتية فعينهما سواء

شرح مصوص الحكم

قال الله تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً فلقمان
 بالنص هو ذا الخير الكثير يشهد الله بذلك أي بكونه ذا الخير الكثير والحكمة
 قد تكون من لفظ منطوق بل كما الأحكام الشرعية وقد يكون مسكوتاً عنها كالأسرار الإلهية
 المستورة عن غير أهلها فالمنطوق بها مثل قول لقمان لابنه يا بني إنما هي القصة
 أن تلك مثقال حبة من خردل أو مقدار ما هو أصغر المقادير التي توزن بها الأشياء
 من جنس الخردل الذي هو أصغر الحبوب المقتاتة فتكن في حصة هي أصلب المركبات
 واشدها منعا للاستخراج ما فيها أو في السموات مع بعد ما أو في الأرض مع طولها
 وعرضها آيات بها الله للاعتناء بها فيها فمدح الحكمة منطوق بها وهان جعل
 لقمان الله هو الذي بها أو قرأ الله ذلك في كتابه ولم يرد هذا القول على قائمه لا
 عقلا ولا شرعا وما الحكمة للمسكوت عنها وعلمت بقربية الحال فكونه سكوت عن
 الموتى إليه بتلك المحبة فمأذرة ولا قال لابنه يات بها الله إليك أو إلى غيرك فأسئل
 الآتيان عما غير مخصوص معين بتعين الموتى إليه كما عين الآتي وهو الله سبحانه
 والمآتي به وهو مثقال حبة من خردل وجعل الموتى به في السموات أن كان فيها
 أو في الأرض أن كان فيها تنبيهها لينظر الناظر في قوله وهو الله في السموات وفي
 الأرض حين يتبهم له أو ينتقل إليه من قوله أو في السموات أو في الأرض ويشأ
 سران هو تيه الغيبية بأحدية جمعها الأسبائية في جميع الموجودات العلوية و
 السفلية والروحانية والجسمانية فيعلم من ذلك أن الحق عين كل موجود عيني و
 لما وقعت الإشارة من الحكمة المنطوق بها إلى الموجودات العينية فاسب أن
 أشار بها يقابل الحكمة المنطوق بها أعني الحكمة المسكوت عنها إلى ما يقابل
 الموجودات العينية أعني الموجودات العلمية الغير الخارجة من العلم إلى العين

فإنها في حكم المسكوت عنها حيث لم تذكر بالذکر الوجودی ولا شك ان وجودات
الموجودات العلمية بسريان الوجود الحق فيها كوجود الموجودات العينية من
غير فرق فالحق عين كل موجود على ايضا والعبارة الجامعة لهما في الاعتبارين ان
الحق عين كل معلوم لان المعلوم اعم من الشيء الموجود بالوجود العيني المشار اليه
بالحكمة المنطوق بها ومن الموجود بالوجود العيني فقط المشار اليه بالحكمة المسكوت
عنها والى جميع ما ذكرنا اشار رضي الله عنه بقوله فثبت لقمان بما تكلم به وبما
سكت عنه ان الحق عين كل معلوم لان المعلوم اعم من الشيء لانه يعم الموجودات
والمعدومات والشيء يختص بالموجود فهو اعم المعلوم انكر النكرات اى لا مفهوم
اعم منه اذ هو شامل للموجودات العينية والموجودات العلمية من الممكنات و
المتنوعات ثم تم بالحكمة واستوفاهما لتكون النشأة القمانية كاملة فيها اى في
الحكمة والمعرفة بالله فقال ان الله لطيف فمناط الصورية وطفه العنونة
انه في الشيء المسمى بكذا المجد وبكذا عين ذلك الشيء المسمى المجد ودحتى لا
يقال فيه اى في ذلك الشيء ولا يخل عليه الا ما يدل عليه اسمه اى لا المفهوم الذي
يدل على ذلك المفهوم اسم ذلك الشيء بالتواطؤ والاصطلاح فيقال هذا اسماء
ارض وصخرة فيما فيه الموتى به ويقال شجرة وهم ما في الصخرة وحيوان وما
في المعتدلة ورزق وطعام في الغذاء والعين واحدة اى والحال ان العين
واحدة متنوعة من كل شئ وسارية فيه ولا يقال فيها ما يدل على هذه العين
الواحدة لا اختفائها فيها لكمال لطفها وقولنا بوحدة العين بعينه كما تقول الاشعة
ان العالم كله متماثل بالجواهر فهو جواهر واحد فهو عين قولنا العين واحدة ثم
قالت الاشعة ويختلف اى الجوهر الواحد بالاعراض المختلفة وهو قولنا ويختلف
ويتكثر اى العين الواحدة بالصور والنسب حتى تميز بعض الصور والنسب عن

بعض فيقال هذا ليس هذا من حيث صورته في عرفنا ومن حيث عرضة
 من المتكلم ومن مزاجه في عرف الحكمة كيف شئت فقل ويقال وهذا احد
 هذا اى من حيث جوهرية مثلاً كما تقول الاشاعرة ولهذا يؤخذ عين الجوهر في حد
 كل ذى صورة وذى مزاج فنقول نحن انه اى الجوهر الموجود في كل حد ليس هو
 الحق ويظن المتكلم ان مسمى الجوهر وان كان حقاً اى متحققاً ثابتاً ما هو عين الحق
 الذى يطلقه اهل الكشف والتجلى فهذه حكمة كونه تعالى لطيفاً وهو الوجود الحق
 الذى وجد الاشياء بلطف سرىانه فيها ثم نعت الله سبحانه وقال خبر اى عالم
 عن اختيار وهو اى العلم الاختيارى ما يدل عليه قوله ولنبولونكم حتى نعلم وهذا
 هو علم الاذواق فجعل الحق نفسه مع علمه بما هو الاصل عليه مستفيد اعلم ولا
 نقد رعله انكار ما نص الحق عليه في حق نفسه ففرق تعالى مبيتاً ما بين علم
 الاذواق والعلم المطلق من الفرق بقوله حتى نعلم الدال على تقيده بالذوق نعلم
 الذوق مقيد بالقوى والذائق لا يذوق ذلك الا بالقوى الروحانية او الجسمية
 وقد قال تعالى فخير اى عن نفسه ان عاين قوى عبدة في قوله كنت سمع وهو قوة
 من قوى العبد وبصرة وهو قوة اخرى من قوى العبد ولسانه هو عضو من اعضاء
 العبد ورجله ويدة فما اقتصر في التعريف اى تعريف الحق بسريانه في العبد
 على القوى فحسب حتى ذكر الاعضاء وليس العبد بغير هذه الاعضاء والقوى
 فعين مسمى العبد مجرد عن نسبة العبدية هو الحق لا عين العبد المقيد بنسبة
 العبدية هو السيد اى الحق ما خذ مع نسبة السيادة فان النسب متميزة تقتضيه
 التميز لانها وليس بعضها نفس بعض فان العبدية ليست نفس السيادة وليس
 المنسوب اليه متميزاً فانه ليس ثمه سوى عينه في جميع النسب فهو عين واحدة
 ذات نسب واضافات وصفات فن تمام حكمة لقمان في تعليمه ابنه ما جاء به في

هذه الآية من هذين الآيتين الالهيتين يعنى لطيفا خبيرا سمي بهما الله تعالى
 فلو جعل ذلك المعنى الذى جاء به فى هذه الآية مؤدى فى صيغة الكون وهو
 الوجود بان اخذ منه فعلا ماضيا فقال كان الله لطيفا خبيرا لكان اتم فى الحكمة و
 ابلغ لكان الله على اذلية اتصافه تعالى بهاتين الصفتين لان الماضى بالنسبة
 اليه تعالى هو الازل والاذلية تستلزم الابدية واعتد رصن قبله بان مقام التعليم
 يقتضى ان يلقى الى التعلم ما هو اقرب الى القبول ولا شك ان اتصافه تعالى بهما
 فى الجملة اقرب بالقبول من اتصافه بهما ازا وابد او كان فى قوله تعالى فى
 تعليمه اية اشارة الى هذا الاعتد ارحمكى الله لنا قول لقمان على المعنى كما قال لم
 يزد عليه شيئا من الزيادة والنقصان وان كان قوله ان الله لطيف خبير من قول
 الله لا من قول لقمان كما يحتمله الآية فلما علم الله اى فورودة ههنا لما علم الله من
 لقمان انه لو نطق متمما لحكمته لتم بهما او اما قوله ان تك مثقال حبة من
 خردل لمن هى غدا اى ياءت بها لمن هى غدا له وليس اى من هى غدا
 له مما يسمى باسم ويدكر بحيث يكفى فى تغذيته حبة واحدة الا الذرة المذكورة
 فى قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فهى
 اصغر متغذ والحبة من الخردل اصغر غدا ولو كان نشأ اى فى الوجود اصغر
 من الذرة وهى النملة الصغيرة فى التغذى واصغر من حبة الخردل فى الغذاء
 لجاء به كما جاء بقوله تعالى ان الله لا يستحيى ان يضرب مثلا ما بعوضة ثم لما
 علم ان ثمة ما هو اصغر من البعوضة بما يسمى باسم ويدكر به وهو نملة العنزة يعنى
 فى الصغر قال لما فوقها يعنى فى الصغر وهذا اى قوله تعالى ان الله لا يستحيى ان
 يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها قول الله والذى فى سورة الزلزلة قول الله ايضا فاعلم
 ذلك اى كونهما قول الله وتدبر فيهما لتعلم النكتة فى الترتى عن البعوضة والاقتصار

على الذرة في سورة الزلزلة وهي أي تلك الذرة ما أشار إليه بقوله فحقن نعلم
أن الله تعالى ما اقتصر على وزن الذرة من المعتدلات وثمة ما هو أصغر منها
كما لم يقتصر على البعوضة حيث كان ثمة أصغر منها فإنه جاء بذلك أي بذكر الذرة
على سبيل المبالغة فلو كان ثمة أصغر منها لكان الاتيان به ابلغ ولكن الحال في حبة
من خردل من الأغذية فالنكتة في قوله أن تلك مثقال حبة من خردل أنه يتنبه من
هذا القول لقوله فمن يعمل مثقال ذرة ولقوله أن الله لا يستحي أن يضرث مثلاً
ما بعوضة فما فوقها لا يشترك هذه الأمور الثلاثة في كونها مما يمثّل بها الأشياء
في الصغر والمحقارة ويتنبه أيضاً الفرق بينها بأن حبة من خردل والذرة ليس شيء
أصغر منها بخلاف البعوضة ولهذا وقم الترقى إلى ما فوقها يعني في الصغر فإن
قلت الأصغر من الذرة مثلاً نصفها وثلاثها ولكن الحال في حبة من خردل قلنا
المراد أنه لا أصغر منها مما يسمى باسمه ويذكر به كما أشارنا إليه مطلقاً وليس شيء مما
يسمى باسمه يذكر به أصغر من الحبة والذرة بخلاف البعوضة فإنما فوقها في الصغر
هو النملة والله أعلم بنكات كلامه فلا تخصرها فيما ذكرنا وأما تصغيره اسماً فإنه
فتصغير رحمة وعطوفة ولهذا أوصاه بما فيه سعادتة إذا عمل بذلك وأما
حكمة وصيته في تحية آياه أن لا تشرك بالله فإن الشرك لظلم عظيم فتنبه به لآبته
ولمن سمع كلامه على أن حقيقة الشرك منتهية في نفس الأمر فقولنا فتنبه به
جواباً ما حدث لقرينة المقام ولا شك أن الظلم نسبة بين ظالم ومظلوم و
الظالم فهذا هو المشرك والمظلوم المقام أي مقام الألوهية حيث نعتة المشرك
بالانقسام بتعدد متعلقه وهو أي ذلك المقام عين واحدة باعتبار متعلقه لا يقبل
التعدد أصلاً فلا ينقسم بتعدد مقام الألوهية وإنما لا يقبل التعدد لأن تعدد
عبارة عن أن يشارك معه غيره في الألوهية وذلك باطل فإنه لا يشرك معه

الأعيانه اذ كل موجود وفرض شريكاً فهذه العين الواحدة عينه وهذا الشريك
 شيء مما هو عينه غاية الجهل وسبب ذلك الشريك تارة تجزئة الامر المشترك
 فيه وهـ ان الشخص الذي لا معرفة له بالامر على ما هو عليه ولا بحقيقة الشيء
 اذا اختلف عليه اى علم ذلك الشخص الصور في العين الواحدة وهو لا يعرف
 ان ذلك الاختلاف في عين واحدة جعل الصورة الواحدة مشاركة للاخرى
 في ذلك المقام بان قسم للمقام بالتجزئة بين الصورتين فجعل لكل صورة جزءاً
 من ذلك المقام ومعلوم في الشريك ان الامراى الجزء الذى ينقسم مما وقعت
 فيه المشاركة ليس عين الجزء الاخر الذى شاركه اى الشريك الثانى الشريك الاول
 بسببه اذ هو اى الجزء الاخر ما هو الاخر من الشريكين فاذا ما ثمة شريك على
 الحقيقة فان كل واحد منهما على حظه اى نصيبه مما قيل فيه ان بينهما مشاركة
 فيه وسبب ذلك عطف على قوله وسبب ذلك ان الشخص اى وسبب ذلك
 الشريك تارة اخرى الشركة المشاعة وهـ ان تجعل المشترك فيه مشاعاً بين
 الشريكين يتوارد عليه الشريكان على سبيل البدلية وذلك ايضا باطل فان
 الشركة وان كانت مشاعة باشاعة الامر المشترك فيه فان التصريف اى التصرف
 والتأثير من احدهما اى احد الشريكين في الامر المشترك فيه بدون الآخر
 يزيل الاشاعة ويجعل الامر المشترك فيه مختصاً بذلك الاخر فلا يبقى الشركة
 لما بطل رضى الله عنه الشركة التى تشقى صاحبها بوجهيه اعنى التجزئة والاشاعة
 اشار الى شركة حققة ليسعد العبد باعتقادها والقول بهما بقوله تعالى قل ادعوا
 الله او ادعوا الرحمن فانه يدل على شركة اسمى الله والرحمن بل الاسماء كلها فى
 الدلالة على الذات الاحدية الجامعة للاسماء كلها هذا روح المسئلة اى ما اشيرا
 اليه بهذه الآية من الشركة هو روح مسئلة الشركة وحقيقتها اذ هذا الوجه

يتحقق الشراكة في نفس الأمر بخلاف الشراكة التوهمية لأهل الحجاب في مقام
اللوهمية فإنها وهم محض وهذا الذي ذكرنا من أول الوصية إلى آخرها روح
المسئلة المشتركة وتحققها بقسميها الحق والباطل على وجه لا يحقها فتوروكها
تصوره والله يهدي للنور من يشاء ومن لم يهد له فإله من نور.

فصل حكمة امامية في كلمة هارونية ^{علمان}
الامامة المذكورة فهنا لقب من القاب الخلافية وهي تنقسم إلى امامة ^{سطة} لا واسطة
بينها وبين حضرة الألوهية وإلى امامة ثابتة بالواسطة وكل رسول بعث ^{سيف} بها.

فهو خليفة من خلفاء الحق ولا خلاف في أن موسى وهارون بعثا بالسيف فما
من خلفاء الحق الجامعين بين الرسالة والخلافة فهارون له الامامة ^{سطة} التامة لا واسطة
بينه وبين الحق فيها وله الامامة بالواسطة من جهة استخلاف اخيه اياه على

قومه فجمع بين فسمى الامامة تقويت نسبتها اليها فلذلك نسبت حكمتها إلى
الامامة دون غيرها من الصفات ^{علمان} وجود هارون عليه السلام في مقام

الامامة وتحققه به كان من حضرة الرحمة ^{سطة} بقوله أي بدلالة
قوله وهبنا له من رحمتنا يعني لموسى اخاه هارون نبيا فكانت نبوته من حضرة

الرحمة أي الرحمة عليه وعلى موسى وعلى امته فانه كالأكبر من موسى سنا وكان
موسى أكبر منه نبوة ولكن كان خشنا في الخلق صلبا في الدين ولم يكن فصيحاً
الناطق فطلب من الله اخاه هارون ليكون معه في الدعوة فيعينه فوهبه الله لموسى

ولما كانت نبوة هارون من حضرة الرحمة لذلك قال لاخيه موسى عليه السلام
يا ابن ام فناداه مضافا بامه لا بابيه اذ كانت الرحمة تلام دون الاب او في الحكم

العلمي الاثر المرتب عليها من الرقة والعطوفة ولو لا تلك الرحمة او في الام ما
صبرت على مباشرة التربية ثم قال لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي ولا تشمت بي الاعلاء

فهذا أكله بل كل واحد منه نفس من أنفاس الرحمة وسبب ذاك أي سبب ما
 وقع من موسى من الغضب وأخذ الحية والرأس عدم التثبيت من موسى
 في النظر فيما كان بين يديه من الألواح التي القاها من يديه فانظر فيها نظر
 تثبت لوجود فيها الهدى والرحمة فالهدى بيان ما وقع من الأمر الذي اغضب به
 مما هوأى هارون برئ منه والرحمة هي الرحمة بأخيه فكان عطف على وجد
 أنه لوجد فيها الهدى والرحمة فكان لا يأخذ بالحقيقة بملاي من قومه أي يمكن
 نراة قومه ويرون ما يفعل بأخيه مع كبره وأنه اسن منه فكان ذلك من هارون
 شفقة على موسى لأن نبوته هارون من رحمة الله فلا يصدر منه إلا مثل هذا ثم
 قال هارون لموسى عليهما السلام اني خشيت ان تقول فرقت بيني وبين
 بني اسرائيل فتبعدني سببا في تفرقهم فان عبادة العجل فرقت بينهم فكان منهم
 من عبادة اتباعا للسامري وتقليد له ومنهم من توقف من عبادته حتى يرجع
 موسى اليهم فيسألونه في ذلك فخشى هارون ان ينسب ذلك الفرقان بينهم
 اليه وكان موسى اعلم بالامر من هارون لانه علم ما عبادة اصحاب العجل في الحقيقة
 لعلمه بان الله قد قضى وقد ران لا يعيد الاياه قال تعالى وقضى ربك ان
 لا تعبدوا الاياه فان هذا القضاء ليس مقتضورا على الحكم التكليفي الا بما
 كما قصره عليه اهل الظم حتى يقال هذا لا يقتضي وقوع المقضي بل نعم الحكم
 التقديرى ايض فان مداهبهم من جميع احتمالات الكلمات القرآنية مراد الله
 ان لم يمنع ما تم شرعى او عقلى عن ارادته وخصوصا اذا كان مؤيدا بكشفهم
 واذا فهم وما حكم الله بشئ الا وقع فكان عتب موسى اخاه هارون لما وقع
 الامر الى امره بالغة في الكارعة على عبادة العجل في الظاهر وعدم اتساعه بها
 في الباطن فان العادون من يرى الحق في كل شئ بل يراه عين كل شئ فلا ينكر في

باطنه على شئ فان ظهر منه انكار بحسب الظاهر يكون بموجب الامر لا بسبب
احتجابه عن الحق فيه فكان موسى يري هارون عليهما السلام تربية علم وان
كان اصغر منه في السن ولذا كاسى لكونه عليه السلام كان مربيا لهارون لما
قال له هارون ما قال اعرض عن هارون بسهولة ورجع الى السامري فقال له
فما خطبك يا سامري والخطب لغته هو الامر العظيم الذي يكثر فيه التخاطب و
هو من تقاليب الخط ففقيه اشارة الى عظم خطبه يعنى فيما صنعت من عدو
الى صورة العجل على الاختصاص وصنعك هذا الشبه من حلى القوم حتى اخذت
بقلوبهم من اجل اموالهم فان عيسى يقول لبني اسرائيل يا بني اسرائيل قلب
كل انسان حيث ماله فاجعلوا اموالكم في السماء تكن قلوبكم في السماء اى تصدقوا
بها وقد موها الى الآخرة التى هه ابقى واعلم تكن قلوبكم هناك وما سى المال
مالا الا لكونه بالذات تميل القلوب اليه بالعبادة فهو المقصود الا عظم حيف جعل
صاحبه نفسه التى هه اعظم شئ عند المعظم في القلوب لما فيها من الافتقار
اليه في نيل المقاصد وتحصيل الحوائج وليس للصورة بقاء فلا بد من ذهاب صورة
العجل لو لم يستعمل موسى بحرقه فغلبت عليه الغيرة فحرقه ثم نسف رماد ذلك
الصورة في اليوم نسفا اى طرحة في اليوم طرحة قيل في قوله تعالى ثم نسفتموه في
اليوم اى نظر حرقه في اليوم طرح النسافة وهو ما ثبت ومن غير الازل وقال له انظر الى
ذلك فسماها بطريق التنبيه للتعليم لا بطريق التهمك للتغيير لما علم انه بعض
الحج الى الالهية لا حرقته فان حيوانية الانسان لها التصرف في حيوانية الحيوان
لكون الله سبحانه الانسان ولا سيما واصله اى اصل العجل ليس من حيوان فكان
اعظم في التسخير لان غير الحيوان ماله ارادة بل هو يحكم من يتصرف فيه من
غير اياته اى امتناعه واما الحيوان فهو وارادة وغرض فقد يقع منه الابل اذا

لم يوافق غرضه واداته ما يريد منه الانسان المتصرف فيه في بعض التصرفات
 في بعض انواع تصرفاته فيه فان كان فيه قوة اظهار ذلك ظهر منه المجموع لما يريد
 منه ذلك الانسان المتصرف وان لم يكن له هذه القوة او يصادف اى يوافق غرض
 الحيوان غرض الانسان انقاد من اللما يريد الانسان منه كما يتقاد الانسان انسانا
 مثله لا مرفيما رفعه الله به اى لا مركئين في شئ رفع الله مثله بذلك الشئ كالمنصب
 والمراتب فان فيها امور انيقاد الانسان لاجلها اصحابها من اجل المال الذى يربحونه
 منه المعبر عنه في بعض الاحوال بالاجرة فكان قوله من اجل المال الى اخره يدل من
 قوله لا مرفيما رفعه الله من الكل وقد نص على انقياد الانسان مثله لما
 رفعه الله به في قوله ورفعا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا
 في السخرى من هو مثله في الانسانية الا من حيثية حيوانية لا من حيثية انسانية
 فان المثلين ضد ان من حيث انهما لا يجتمعان فيسخره الا رفع في المنزلة بالمال
 وبالجملة بالانسانية ويسخر له ذلك الاخر اما خوفا او طمعا من حيوانية لا من انسانية
 انما اضاف السخرى الى الانسانية لان السخرى في الانسان انما يكون من جهة كمال
 والكمال في الانسان ليس الا من جهة انسانية واذ اضاف السخرى الى حيوانية لان السخرى
 فيه انما يكون من جهة نقص المسخر به والنقص فيه ليس الا من جهة حيوانية فما
 تسخر له من هو مثله من حيث هو مثله الا ترعى ما بين اليها يوم من التحريش وهو
 العداوة التى بينها كما هو المشاهد من الكلاب والسنار وكل ذى قوة منها مع بنى
 نوعه دون غيره مما سواها لانها امثال فالثلاث ضد ان لما تقرر ان ما به الاشتراك
 هو محل التنازع فكما كان اكثر كان التنازع اشد كما يكون بين كل اهل صنيعه وصناعة
 وقرباية ولذلك قال تور رفع بعضهم فوق بعض درجات فما هو اى السخرى اسرفا على
 معناه اى مع السخرى اسرفا مفعول في درجته فوق السخرى من اجل الدرجات والسخرى

فمن تسميها تسميها مراد على سبيل القصد والاختيار للتسمي اسم فاعل قاهر في
تسميته هذه الشخص المستخر كتسخير السيد لعهده وان كان مثله في الانسانية و
كتسخير السلطان لرعاياه وان كانوا امثاله في الانسانية فتسخيرهم بالدرجة والقسم
الاخر الذي ليس مراد المستخر اسم فاعل تسخير بالحال من غير قصد منه واختيار
كتسخير الرعايا للملك القانوي امرهم في الذب عنهم وحمايتهم وقتل من عاداهم
وحفظ اموالهم وانفسهم عليهم وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا ليسخروا بذلك
ملكهم ويسمى هذا التسخير على الحقيقة تسخير بالمرتبة اى مرتبة الرعية فالمرتبة
اى مرتبة الرعية حكمت عليه بذلك فمن الملوك من سعى لنفسه وما علم اى مرتبة
مرغبتة حكمت عليه بالتسخير ومنهم من عرف الامر فعلم انه بالمرتبة في تسخير
رعاياه فعلم قدرهم وحقهم فاجرة الله على ذلك اجر العلماء بالامر على ما هو
عليه واجر مثل هذا ا يكون على الله لينا بته عن الله ويكون الله في شؤون عبادة
فاذا قام بذلك وقضى حوائجهم لله لا لغرض نفسه فاجرة على من ينوب هو منابه
فالعمل كله مسخر بالحال على صيغة اسم الفاعل من لا يمكن ان يطلق عليه انه مستخر
على صيغة اسم المفعول بناء على ان اسماء الحق من حيث الوهية ما يدل على التأثير
ولا على التأثير الا انه لما كان باعتبار هويته في شان عبادة كان مسخر بالحال بهذا
الاختبار ولذا قال تعالى كل يوم هو في شان حيث اتى بضمير الغائب الدال على
هويته دون الاسماء الوهية كالاسم الله والرحمن وغيرهما من الاسماء المختصة ب
فكان عدم قوة ارداد هارون بالفعل ان تنفذ اى بان تنفذ اذاعه في اصحاب
العجل بالتسليط اى تسليط هارون على العجل وافنائهم كما سلط موسى عليه
حكيمته من الله ظاهرة في الوجود ليعبد في كل صورة وان ذهبت تلك الصورة
بعد ذلك فما ذهبت الا بعد ما تلبست عند عائد هابا بالالهوية ولهذا ما بقى

نوع من الأنواع لا وعبد اما عبادة تاله كعبادة الأصنام وغيرها من الشمس والقمر والنواكب واما عبادة تسخير كعبادة اصحاب المناصب لأجل المال والجاه فلا بد من ذلك لمن عقل لأنه لا يقع الارتباط بين الموجودات إلا بانتقائ بعضها ببعض وهو يستلزم التسخير والتسخير وذلك ظاهر لمن عقل وادرك الحقائق وما عبد شيء من العالم إلا بعد التلبس بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة الرفيعة في قلبه ولذلك يسمى الحق لنا برفيع الدرجات حيث قال رفيع الدرجات ذو العرش ولم يقل رفيع الدرجات فكثرت الدرجات في عين واحدة فانه قضى ان لا تعب ولا اية في درجات كثيرة مختلفة اعطيت كل درجة مجلى الهيا عبد فيها واعظم مجلى عبد فيه واعلاه الهوى كما قال تعالى افرايت من اتخذ الله هواءه فهو اعظم معبود فانه لا يعبد شيء إلا به ولا يعبد هواى الهوى إلا بداته قال رضى الله عنه في فتوحاته المكية شاهدت الهوى في بعض المكاشفات ظاهر بالالهة قاعدا على عرشه وجميع عبده حافين عليه واقفين عنده وما شاهدت معبودا في الصور الكونية اعظم منه وفيه اقول وحق الهوى ان الهوى سبب الهوى ولو الهوى في القلب ما عبد الهوى يعنى بحق الحب الاصلى للمعبر عنه الحديث القدسى بقوله كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف ان ذلك الهوى بعينه هو سلب الهوى الحسى القرعى الذى انجذب به القلوب الى جمال الحق وكماله المطلق ولو لا ذلك الهوى الحسى القرعى في القلوب ما عبد الهوى الذى هو الليل الى مظاهرة الكونية وبجالية الخلقية بالاتباع له والانقياد لاحكامه الا ترى علم الله في الاشياء ما اكمله كيف تمام العلم وتمام الية الواردة في حق من عبد هواه واتخذ الهوا عنى قوله افرايت من اتخذ الله هواه فقال تقيها هواها واصله الله على علمه والضلالة الحيرة وذلك التقييم انه اى الحق تعالى لما رأى ان العابد ما عبد

الاهواء بالقيادة الساعته اى بانقياد العابد لطاعة هواه فيما يامر به من عبادة
 من عبادة من الاشخاص حتى ان عبادة الله كانت عن هوى ايضا لانه لو لم يقع
 له في ذلك الجناح المقدس من ان يتطرق اليه كل احد هوى وهو الارادة بحجة
 اسم اذ ارادة نفسانية مع محبة الهية كارداة الجنة والنجات من النار والفوز بالدار
 العالية ما عبده الله ولا اثره على غيره وكذلك كل من عبد صورة ما من صور
 العالم واتخذها الها ما اتخذها الها الا بالهوى فالعابد لا يزال تحت سلطان
 هواه ثم راي المعبودات عطفت على قوله راي ان العابد ثم راي الحق تعالى
 المعبودات الكونية تتنوع في نظر العابدين لها في الحقيقة والبطان فكل عابد
 مراما يفر من يعبد سواه والذي عنده ادنى تنبيه يحار لاقحام الهوى عند اعتبار
 نسبة الهوى الى متعلقاته فان الكل فيه معتدل لاحدية الهوى عند قطع النظر
 من تلك المتعلقات فانه عين واحدة وان كانت متحققة في كل عابد فاضل الله
 جواب لما وادخال الفاء لطول الكلام اى حيرة حيث لا يعلم ان الحق مع هؤلاء
 العابدين لكن حيرة على علم بان كل عابد ما عبده الا هواه واستعبده الا
 هواه سواء صادف هواه الامر المشروع بعنه الاله الذي شرع عبادته اول
 هو الاله الباطل الذي تهي عن عبادته والعارف المكمل من راي كل معبود
 مجلى الحق يعبد فيه فالحق هو المعبود مطلقا جمعا وفرادى وكذلك اى ولكون كل
 معبود مجلى للحق وان لم يعرف العابد ذلك سموه اى سمي العابدون كلهم
 ذلك المجلى لها مع اسمه الخاص حيث يسمى نجرا وشجرا وحيوانا وانسانا ونارا و
 كوكبا او ملك هذا الاسم الشخصية اى التعيين فيه بالنظر الى نفسه والاهوية
 مرتبة تخيل العابد له انها مرتبة معبوده الخاص وهي على الحقيقة مجلى للحق
 لبصر هذا العابد الخاص المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى المختص

فهذا الذي ولائان المعبود الخاص بحلى الحق ليصير هذا العابد المحبوب بتعين
 معبوده الذي هو المحلى الخاص قال بعض من عرف اى كان في استعداد الفطره
 ان يعرف الامر على ما هو عليه وهو ان معبوده الخاص على الحقيقة بحلى الحق وان لم
 يعرف بالفعل مقالة جهالة ناشية عن جهالة كما هو الامر عليه ما عبد هم الا يقربوا
 الى الله زلفى وانما كانت هذه المقالة تمقالة جهالة لانه جعل ما هو بحلى الله مقرباً
 اليه مع ان كونه بحلى الهيا يقضى العينية وكونه مقرباً يقضى الغيرية مع تسميتهم
 اياهم الهة حتى قالوا اجعل الالهة الها واحداً ان هذا الشيء عجاب فما انكروه
 الا اله الواحد بل تعجبوا من ذلك اى من جعل الالهة الها واحداً الغرابته بالنسبة
 الى عقائدهم المانوسة وتقليد ائمتهم المألوفة فانهم وقفوا مع كثرة الصور ونسبة
 الألوهية لها الى الينا فجاء الرسول ودعاهم الى اله واحد يعرف ولا يشهد على ص
 المبني للفعول فانه من حيث وحدته الحقيقية معلومة غير مشهودة بالبصر يشهد ادهم
 متعلق بالواحد اى دعاهم الرسول الى اله الواحد الحق يشهد ادهم انهم اثبتوه عنده
 واعتقدوا في قولهم ما عبد هم الا يقربوا الى الله زلفى لعلمهم بان تلك الصور حجارة
 ولذلك قامت الحجّة عليهم بقوله قل سموهم فما يسمونهم الا بما يعلمون ان تلك
 الاسماء الكونية كالبحر والكواكب وغيرهما لهم حقيقة واما العارفون بالامر ربها هو عليه
 المتكلمون الذين يرون الكل بحالى الواحد الحق فيظهرون بصورة الانكا لما عبد من
 الصور مع رؤيتهم انها بحالى الحق لان مرتبتهم في العلم تعطيه ان يكونوا بحكم الوقت
 لحكم الرسول الذي امنوا به عليهم الذي سموه مؤمنين فهم عباد الوقت اى عباد الله على
 ما اقتضاه الوقت مع علمهم بانهم اى العابدون للحجلى ما عبدوا وامن تلك الصور اعيانها
 انما عبدوا والله فيها بحكم سلطان التجلى الذي عرفوه اى العارفون منهم اى من العابد
 وجهل المنكر الذي لا علم له بها تجلى الحق بالصور الكونية وسترة العارف المكمل من

نبي ورسول ووارث عنهم فامرهم أي امر العارف المكمل المحبوبين بالاثتزاز
 الاجتناب عن تلك الصور لما اتت من عندها رسول الوقت اتباعا للرسول طمعا في محبة
 الله أي أياهم الثابتة بقوله قل إن كنت تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله قد عاين رسول
 إلى الله يصعد إليه ويقصد لقضاء الحوائج ويعلم من حيث الجملة أي علم وجهه
 الأجمال ولا يشهد لأن المشهود كان من كان ليس له بهمة الغائب في عزه عظمه
 ولا تدركه الأبصار بل هو يدرك الأبصار فالأول للطفه والثاني لمكان سره في
 عيان الأشياء فلا تدركه الأبصار كما أنها أي الأبصار لا تدرك أرواحها المدبرة
 أشباحها وصورها الظاهرة عطف على أشباحها عطف تفسير وقيل المراد
 بالأشباح الأبدان المثالية وبالصور الظاهرة الأبدان الحسية وعطفه بعضهم
 على أرواحهم وأراد بصور الأبصار العيون فإن العين الباصرة غير مدركة للقوة
 الباصرة بنفسها بل بواسطة المراتة وفي النسخة المقررة على الشيخ رضي الله عنه
 كما أنها لا تدركها أرواحها المدبرة أشباحها وصورها الظاهرة فضمير أنها المقصود
 يعني لا تدركها الأبصار كما أنه لا يدركها الأرواح التي ليست الأبصار إلا بعضا
 من قواها ففي هذه العبارة زيادة مبالغت في عدم ادراك الأبصار له كما لا يخفى فهو
 اللطيف لتأنيده عن ادراك الأبصار والتحذير لسريانه في عيان الأشياء والخبرة
 بوق والدق بتجلى أي حاصل بالتجلى والتجلى لا يكون إلا في الصور لأن التجلى
 هو الظهور ولا بد في المظهر من مظهر والمظاهر هي الصور ولذلك قال فلا بد
 منها أي لا بد للتجلى من الصور ولكن لا بد للصور منه أي من التجلى لأن الصورة
 ليست إلا تعين تجلى الوجود الحق فالوجود الحق من حيث الإطلاق هو المتجلى
 ومن حيث التقيد والتعين هو التجلى والصورة فإذا تجلى الوجود الحق في الصور
 فلا بد أن يعبد من رآه في تلك الصور بمحواه الحاكم عليه في عبادة من يحول

هذه استعبادة الصور ان فهمت وعلى الله قصد السبيل وهو حبيبنا
نعم الوكيل *

فصل حكمة علوية في كلمة موسوية علوية موسوية

عليه السلام ورفعة مقامه بين الانبياء عليهم السلام اظهر من ان يحتاج
الى البيان وكذا كثرة آياته وقوة معجزاته بين من ان تفكر الى البرهان ومن
هذا القبيل ظفرة على اعدائه وغلبته على خصمايه وغير ذلك مما لا يعد
ولا يحصى ولا شك ان كل واحد من هذه الامور يكفي في توصيف حكمته بالعلوية

فاذا اجتمعت فبالطريق الاولى حكمة قتل الانباء من اجل موسى ليعود اليه
الظاهر ان يقال حكمة قتل الانباء ان يعزوا قتل الانباء لان يعزوا قتل الحكمة والامور

فلا يبعد ان يجعل الثاني تأكيد الاول بحسب المعنى يريد مرضى الله عنه ان
الحكمة في قتل فرعون واعوانه الانباء من اطلاق بنى اسرائيل من اجل موسى
ان يعود الى موسى بالامد اذ حيوة كل من قتل من اجله الى روحانية التي هي حصنة

وجودية منصبة بصفة الحيوة ولذلك عبر عنها بالحيوة لانه قتل على انه موسى

وما شجعت فهو تعالى يعلم انه قتل على انه موسى فلا بد ان تعود حياته الى
روحانيته بالامد اذ على موسى اعنى حيات المقتول من اجله وروحانيته ليجاز

قاتله في صورة موسى فان الوجود هجazy مكافى كل ما القى اليه بصورة الفعل

القي مثله الى الفاعل في صورة الجزء وما اشبه كونه مقتولا في صورة موسى توهم

بكونه قاتلا لقاتله في صورته حقيقة وهي اى حيات المقتول وروحانيته طافرة

باقية على الفطرة التي فطرها الله عليها ولا تندسها الاغراض النفسية المانعة لها

عن الامد اذ بل هو على فطرة يلى القاتلة بها ان يفيض عليها من الرب المطلق ما

يمد به موسى في قتل فرعون واعوانه جزاء وفاقا فكان موسى مجموع حيات كل

من قتل وروحانياً تهم حين قتل كل واحد منهم على أنه هو اى موسى
فكل ما كان مهياً لذلك المقتول مما كان استعداد روحه له من اسباب
الامداد من الحيات والعلم والارادة والقدره وغيرها كان مهياً فى صورة
موسى للانتقام من فرعون واعوانه وهن اى اجتماع اواسم الابناء المقتولين
لامداد موسى اختصاص الهى لموسى لم يكن لاحد قبله وحكمة واحدة من
الحكم التى خصه الله بها فان حكم موسى كثيرة وانا انشاء الله اسود منها فى
هذه الباب على قدر ما بلغ بى باظهار الاموال الهى فى خاطرى فهذه الاول
ما شوفت بمن الحضرة الالهية فى الصورة المحمدية من هذه الباب اى الفصل
للموسى فما ولد موسى الا وهو مع ما هو معه من اواسم ابناى بنى اسرائيل بالاملا
والتأييد مجموع اواسم كثيرة جمع قوى فعالة لان الصغير يفعل فى الكبير ويؤثر
فيه افعال كثيرة وتأثيرات عجيبه لا ترمى الى الطفل يفعل فى الكبير ويؤثر فيه
بالخاصية وانا قال بالخاصية لخفض سبب ذلك الفعل في نزل الكبير من رياسته
اليه فيلا عبه ونزق له بالزاد المجمة اى يرقص ويظهر له بعقله اى ينزل
مبلغ عقله فهو تحت تسخير وهو اى الكبير لا يشعر بذلك ثم يشغله اى الطفل
الصغير الكبير بتربيته وحمايته وتفقد مصالحه وتأنيسه حتى لا يضيئ صدى
هذا اكله من فعل الصغير الكبير وذلك لقوة المقام فان الصغير حديث عهد
بربه لانه حديث التكوين والكبير ابعد وكما ان القرب الزمانى من المبدأ الحق
يوجب قوة التسخير كما فى المثال المذكور فذلك القرب بحسب قلة الوسائط و
كثرة وجوه المناسبات من القدس والنزاهة يوجب قوة التسخير واليه اشار
بقوله فمن كان من الله اقرب يخفى من كان من الله ابعد كنواص الملك المقرب
منه اى من الله بقلة الوسائط وكثرة وجوه المناسبات يسخرون الاعدى من كان

مرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يبرز بنفسه للطرف اذا نزل ويكشف رأسه
له حتى يصيب منه ويقول انه حديث عهد بربه فانظر الى هذه المعرفة بالله من
هذه النبي ما اجلها وما اعلاها واوضحها فقد سخر المطرف افضل البشر لقربه من
ربه فكان اى المطرف في نزوله من ربه عليه مثل الرسول اى الملك الذى ينزل
اليه بالوحى قد عاى المطرف افضل البشر بالحال اى بلسان الحال بذاته اى
الى ذاته ونفسه فبرز اليه ليصيب منه ما اتاه من ربه من المعانى والاسرار
كالاشارة الى الحيات والعلم والرزق وغير ذلك فلو ما حصلت له منه الفائدة
الالهية لفظه ما موصولة وقوله الفائدة الالهية بدل او عطف بيان للموصول
اول ضمير بما اصاب منه ما برز بنفسه اليه فهذه اى دعوة المطرف افضل البشر
واتيانه بما اتاه من ربه رسالة ماء جعل الله تعالى منه كل شئ حتى حيوة صورية
طبيعية بصورته وحيوة معنوية حقيقية بمعناه اعنى العلم فافهم واما حكمة القايم
في التابوت ورميه في اليم فالتابوت بلسان الاشارة ناسوته اى صورته الانسانية
واليم ما حصل له من العلم بوساطة هذه الجسم مما اعطته القوة النظرية
الفكرية والقوى المحسية والخيالية التى لا يكون شئ منها من تلك القوى
ولا من امثالها هذه النفس الانسانية لا يوجد هذه الجسم العنصرى فلما
حصلت النفس في هذا الجسم وامرت بالتصرف فيه وتدبيره جعل الله
له هذه القوى التى تتوصل بها الى ما ارادة الله منها اى من النفس في تدبير
في هذه التابوت الذى فيه سكينته الرب لان اليقين والعلم الذى يزداد به
الايمان وتسكن به النفس الى ربهما وتطمئن لا يحصل الا فيه فرمى به في اليم
ليحصل بهذه القوى على فنون العلم فاعلم بذلك اى اعلم الله سبحانه ان لموسى
لما فهم بلسان الاشارة عن القايم في التابوت ورميه في اليم انه اى الجسم و

ان كان الروح المدبر له هو الملك فانه لا يدبره الابد فاصحبه هذه القوى الكائنة
 في هذا الناسوت الذي عبر عنه بالتأبوت في باب الاشارات الالهية والحكم
 الربانية كذلك تدبر الحق للعالم ما دبره الاله او بصورته فما دبره الاله
 فالذي دبره كتوقف الولد على ايجاد الوالد كتوقف المسببات على اسبابها
 كتوقف السرير على النجار والخشب وتخييله وصورته وغائته ولكنه مع ذلك
 يحتاج الى المنافع ووجود المقتضى وهو المعبر عنه بالشرط كتوقف المشروطات
 على شرطها كما عرفت مثلهما كتوقف العلويات على عليها التامة كتوقف
 وجود النهار على طلوع الشمس كتوقف المدلولات على دلالتها كتوقف الحقائق^ت
 بصيغة اسم المفعول على الاشخاص على حقائقها النوعية التي هي عينها خارجا
 وعقلا ظاهرا وباطنا وكل ذلك من العالم وهو جعل العالم موقوفا بعضه على
 بعض تدبر الحق فيه فما دبره اى العالم الاله اى بالعالم وما قولنا او بصورته
 اعنى صورة العالم فاعنى به الاسماء الحسنى والصفات العلى التي يسمى الحق
 ثما باسم حسن وانصف بها بمصطفى عليا فواصل اليها اسم يسمى به الاوجدنا
 معنى ذلك الاسم ووجه في العالم ومن البين ان الاسم صورة لمعناه ووجه فاذا
 كان معناه ووجه صا في العالم يكون هو صورة ما في العالم فما دبر العالم اذ دبره
 باسماء الحسنى ايضا الا بصورة العالم وكما ان الاسماء الحسنى والصفات العلى
 صورة العالم كذلك هي صورة الحضرة الالهية ولذلك قال في حق آدم الذي
 هو البرناجم معرب برناميه وفي بعض النسخ هو الاموذناجم معرب نمودناميه وعلى
 التقديرين هو العنوان الجامع لما في صحيفة الكتاب من السلام والاصاف و
 الاحكام فان آدم ايضا هو الجامع لنعوت الحضرة الالهية التي هي الذات والصفاء^ت
 والافعال ان الله خلق آدم على صورته وليس صورته سوى الحضرة الالهية

فأوجد في هذا المختصر الشريف الذي هو الإنسان الكامل جميع الاسماء الالهية وحقائق ما خسر عنه في العالم الكبير المنفصل بعضها عن بعض وانما قال وحقائق ما خسر عنه في العالم الكبير لان جميع ما في العالم ليست موجودة في الانسان بحسب صورها بل بحسب حقائقها التي هي هاشي وجعله باعتبار طرق الجمعية روحا للعالم بان صير ذلك الكثير شخصا واحدا وتصير الروح اعضاء المتكثرة جسدا واحدا فتصير لالعالو والسفل لكمال الصورة وجامعيتها الصورة الالهية والكونية فكما انه ليس شيء من العالم الا وهو سبب الله بجملة مما يعطيه حقيقة ذاته والمسيح مسخر من يسبح كذلك ليس شيء من العالم الا وهو مسخر لهد الانسان لما تعطيه حقيقة صورته فقال وسخر لكم ما في السموت وما في الارض جميعا امنا فكل ما في العالم تحت تسخير الانسان علم ذلك من علمه وهو الانسان الكامل اذ هو الذي يعلمه بالكشف والوجدان ومثل ذلك من جملة وهو الانسان الحيوان فكانت صورة القاء موسى في التابوت والقاء التابوت في اليوم صورة هلاك في الظاهر وفي الباطن كانت نجاته له من القتل فيحيى موسى بالقاء في التوت كما يحيى النفوس بالعلم من موت الجهل كما قال او من كان ميتا يعنى بالجهل فاحييناه يعنى بالعلم وجعلنا له نورا يمشى به في الناس وهو الهدى من مثل في الظلمة وهو الضلال ليس بخارج منها اى لا يهتدى ابد او انما لا يهتدى ابد افان الامراء امر الضلال في نفسه لا غاية له يوقف عندها فينبخوا الضلال الحائر من ضلال الجهالة فالهدى ان يهتدى الانسان الى الحيرة المحمودة الحاصلة من شهود وحدة التجليات المتكثرة للحيرة للعقول والاهيام وظهور الانوار الحقيقية العاجزة عن ادراكها البصائر والافهام وذلك عين الهدى اية ولذلك قال صلى الله عليه واله وسلم رب زدني تحيدا اى هداية وعلم فيعلم ان الامر حيرة والحيرة فيها قلق وحركة والحركة فيها حيوة فلا سكون فيها اى في الحيرة لما فيها من الحركة المنافية للسكون واذا سكون فلا موت

فإن انتفاء اللازم يستلزم انتفاء المعلوم وكما أن الحركة فيها حيزية كذلك فيها وجود
فلا عدم لانهما لا يجتمعان في محل واحد والحاصل أن العلم يعطى الهداية والهداية
تعطى الحيزية والحيزية توجب الحركة والحركة فيها الحيزية والوجود فلا موت فيها ولا عدم
فيعطى العلم البقاء الأبدي وكذلك في الماء أي كمال العلم الحال في الماء الذي به حيوية
الأرض كما يدل عليه قوله تعالى وتري الأرض هائمة فأنزلنا عليها الماء اهتزت
ورويت وانبتت من كل زوج هيم وحركتها أي حركة الأرض اللازمة لحياقتها ما يدل
عليه قوله فاهتزت وحملها الذي أعطاه أنزال الماء عليها أنزال النطفة على المرأة
ما يدل عليه قوله وريت أنما تذاذت ولا دتها بعد حملها ما يدل عليه قوله وانبتت
من كل زوج هيم أي أنها لم يخلقها إلا مرض ما ولدت إلا من يشبهها أي أمر طبيعياً مثلها
فالزواج عبارة عن الولد فإنه زوج والده بحسب المماثلة الطبيعية فكانت الزوجية
التي هي الشفعية حاصلة لها أي للأرض بما تولد منها وأظهر عنها كذلك وجود الحق
الذي هو واحد في العيان كالأرض الهامة كانت أكثر له وتعدد الأسماء أنه كذا
كذا إنما ظهر عنه من العالم ظهور ما ابتدته الأمراض من كل زوج هيم فإن العالم هو الذي
يطلب بنشأته الحاملة للفوائد كلها حقايق الأسماء الالهية التي هي كالأزواج النابتة
من أرض تلك القابليات فثبت بالتاء المثلثة كذا في النسخة المقررة عليه رضي الله
عنه وصححه بعض الشراحين بالنون أي ثبت به أي بالعالم أو بخلقه أحد يه الكثرة
الأممية وقد كان أحد في العين من حيث ذاته كالجوهر الطيول في الذي هو أحد في
العين من حيث ذاته وكثير بالصور الظاهرة فيه التي هو خافض لها بل إن ذلك الحق
سبحانه أحد في العين من حيث ذاته كثير بظاهر منه من صور التجلي التي هي الأسماء
والصفات فكان الحق سبحانه مجلي صوره العالم ومراقها فظهرت فيه كثرة صوره
المشهودة مع الأحادية المعقولة فانظر ما أحسن هذا التعليل الذي هو الذي خسر بالاطلاع

عليه من شئ من عبادة وذلك بلسان الإشارة حيث أشار بالأحوال الثابتة للأدب
والطريقة لها جدياً نزال الماء عليها إلى أحديّة عينيته سبحانه تعالى في حديثه و
أحدية كثرة الظاهرة له من حيث ظهور وكثرة صور العالم عنه ولما وحده آل فرعون
في البحر عند الشجرة سماه فرعون موسى والموهو الماء بالقطبية والنباه هو الشجرة في سماه
بما وحده عندة فإن التابوت وقف عند الشجرة في اليوم فارد قتله فقالت امرأة
كانت منقطة بالنطق الإلهي الظاهر فيها من غير تعبد واختيار ولهذا كانت صادقة
فيما قالت لفرعون إذ كان الله خلقها الكمال كما قال عليه السلام عنها حيث شهد لها و
لم ير انت عمران بالكمال إلا أن هو ولد كران قال صلى الله عليه وآله وسلم كملت من
النساء أربع مريم بنت عمران وأسمة امرأة فرعون وخديجة وفاطمة رضي الله عنهن
فقالت لفرعون في حق موسى أنه قرّة عين لي ولاك فبه قوت عينها بالكمال الذي
حصل لها كما قلت وكان قرّة عين لفرعون بالآيمان الذي أعطاه الله عند الغرق فقبضها
الله طاهر مطهر ليس فيه شئ من الخبث لأنه قبضه عند آيمانه قبل أن
شيئاً من الآثام والأسلام يجب ما قبله كما قال صلى الله عليه وآله وسلم إن الأسلام
يجب ما قبله والتوبة تجب ما قبلها - يقطعان ويحويان ما كان قبلهما من الكفر و
المعاصي والذنوب وجعله آية على غنايته سبحانه لمن شاء من عبادة كما قال تعالى
فاليوم نجيتك ببذ لك لتكون لمن خلفك آية حتى لا يأس أحد من رحمة الله فإنه
لا يأس من روح الله إلا القوم الكافرون وفي حصر اليأس في الكافرين دلالة على عدم
دخول فرعون فيهم فإنه ما يأس من رحمة الله فلو كان فرعون ممن يأس من رحمة الله
ما باد إلى الآيمان ثم إنه قد رشح في نفوس العامة شقاوة فرعون وكفرة ودخوله
النار خالد بما ثبت عنه قبل الغرق من المعادانت لموسى عليه السلام ولما قال أنا
ربككم إلا على وقوله ما علمت لكم من إله غيري ويغيره من أقواله وأفعاله السيئة

أدرك ولكن القرآن أصح من شهادة بايعناه عند الغرق قبل أن يفرغوا وظهر
 أحكام الذل والخلة عليه بعد تعطيل قواه الحسية فان ذلك هو الذي لا يعتد بشراً
 بل حال تمكنه من النطق بالإيمان وعلمه بان النجاة في ذلك فقال آمنتم أنه لا
 إله إلا الذي آمنتم به بنوا إسرائيل وأنا من المسلمين وهذه الأخبار صحيحة لا يدخل الشك
 ولا نص على عدم قبول إيمانهم هذه الآيات التي يستدل بها أهل الظاهر على
 عدم قبول إيمانهم قابلة للتأويل على وجه لا يناقض قبول إيمانهم كما أولها بعض القاصدين
 ثمة هذه الكلام لما كان من أنفرد به الشيخ مرضى الله عنه بين أئمة الإسلام ومع
 ريسوخ اعتقاد كفر فرعون وعنادة في النفوس شنع عليه القاصرون وبالغوا في الكثرة
 فلا حاجة إلى تلك البلبلة فإنه لا مبالغة له مرضى الله عنه في ذلك كما يقول في آخر
 هذا الفصل من هو الظاهر الذي ورد به القرآن ثم أنا نقول بعد ذلك والفرقة
 إلى الله لما استقر في نفوس عامة الخلق من شقائهم وما لهم نص في ذلك يستندون
 إليه فكان موسى عليه السلام كما قالت امرأة فرعون فيه أنه قرة عين لي ولك لا
 تقتلوه عسى أن ينفعنا أو تكون كآفة من الله فنعلم الله الذي كان ما
 شعر بأنه هو النبي الذي يكون على يديه هلاك ملك فرعون وهلاك آلهم ولما عصم
 الله من فرعون أصبح فؤاد أم موسى فارغاً من الهمة الذي كان قد أصابها ثم إن من
 جملة الاختصاصات والنعم التي كانت في حق موسى وأمه إن الله حرم عليه المراضع
 حتى أقبل على ثدي أمه فارضعت ليهكل الله لها سرورها به كذللك أي كما حرم الله
 عليه المراضع حتى أقبل على ثدي أمه كذللك حرم علم الشرايع التي نسخت ^{باعتد}
 عليه السلام حتى أقبل على الأصل الذي منه جاء كما قال تعالى لكل جعلنا منكم
 شرعة له طريقاً ومنها جأفسر الشرعة بالطريق والمناهج أيضاً هو الطريق لكن
 عند الوقف يصير منها جأفتشبه الكلمتين أحدهما منها والآخر جأفتشبه

منه من يقيم له في الاشادة الحق الذي ذكره ووقم هذه الحق لا يتوقف على قراءة
بعض القول جاء بالذي وهذا قال اسي ومن تلك الطريقة جاء فكان هذه القول
اشارة الى الاصل الذي منه جاء الى هذا العالم وليس الا الحق فهو ابي الاصل الذي
منه جاء هو هذا اء الله ما يتغنى من منه كما ان فرعون الشعب لا يتغنى الا من اصله
ولما اشار الى ان شريعته نسخت الشرائع الاخر وذلك الشريعة لا يكون الا بتجليل ما كان
حراما وتحريم ما كان حلالا اشار الى بقوله فما كان حراما في شريعة يكون حلالا
في مشرع اخر وبالعكس يعني في الصورة اعني قولي يكون حلالا يعني حكمه ان ما كان
حراما يكون بعينه حلالا انما هو في الصورة ولكن في نفس الامر ما هو ابي ليس الذي
هو حلال اخر عين ما مضى وكان حراما لان الامراة امر الوجود خلق جديد ولا
تكرار في التجلي الوجودي مع الاناب فكيف مع الدهور والاعوام فليس احد يهمل
عين الاخر بل مثله ولهذا اسي ولان الامر خلق جديد بينهما على ان الاتحاد
بينهما انما هو بحسب الصورة لا بحسب نفس الامر فكيف الله سبحانه عن هذا
عن عدم تغنى يء الا من اصله في حق موسى بتحريم المراضع فانه على الحقيقة من
ارضعته وان لم تلد الا من ولدته ولم ترضعه وهذا بحسب الفرض والتقدير
لانه ما ارضعته الا ام ولادته وانما قلنا ام الولد من ارضعته لا من ولدته فان ام
الولادة حملته على جهة الامانة فتكون فيها وتغنى بدم طمها من غير ارادة لها
في ذلك حتى لا يكون لها عليه امتنان فانه ما تغنى الا بما لو انه لم يتغنى به ولم
يخرج عنها ذلك الدم لا هلكها ولا مرضها فالبغنين الله على امه بكونه تغنى بلك
الدم فوقها بنفسه من الضر الذي كانت تجد له لو امتسك ذلك الدم عندها
ولا يخرج ولا يتغنى ببرجنيتها والمرضعة ليست كذلك فانها قصدت بارضاعه
حياته وابقاءه فجعل الله ذلك لموسى في ام ولادته فلم يكن لامراة عليه فضله

الأمم كونه لثمة عينها أيضا بتربية وتشاهد انشاده في حجرها ولا يفسد ويغفل الله
 من غير التابوت ثم التابوت اشارته الى ظلمة الطبيعة والنجاة منها انما يكون بالعلم
 لذلك قال فخر قلم الطبيعة بما اعطاه الله من العلم لا الهى وان لم يخبر عنها فان
 الخلاص منها بالكلية لا يتسرع في هذه النشأة وقتنه فتونا اشارته الى قوله وقتناه
 فتونا والتلاوة وقتناك فتونا اى اختباره في مواطن كثيرة ليتحقق في نفسه صبرة
 على ما ابتلى الله به فاول ما ابتلاه الله به قتله القبلى بما اهداه الله ووفقه له في
 سره متعلق بالهدى وان لم يعلم بذلك الا الهام والتوفيق ولكن كان فيه علامة على
 ذلك وهو انه لم يجد في نفسه اكثر مما يعينه مبالاة بقتله مع كونه ما توقف حتى ياتيه
 امر ربه بذلك الفعل يعنى القتل كما هو مقتضى منصب النبوة فعدم مبالاة بقتله
 مع عدم انتظاره الوحي علامة كونه ملهما بفي السر ولا ينبغي ان يعتريه وحشة
 عظيمة من ذلك الفعل وانما قلنا انه عليه السلام كان ملهما في قتل القبلى لان
 النبى معصوم الباطن اى باطنه معصوم عن ان يميل الى امر لم يكن ما موراه
 من عند ربه وان كان في السر من حيث لا يشعر حتى ينبا اى يخبر بذلك اى بان
 ذلك الامر ما موراه في السر ولهذا اى ويكون النبى معصوم الباطن من حيث لا
 يشعر حتى ينبا اراه الخضر حين قصد تنبيهه على ما نهل عنه من كونه ملهما
 بقتل القبلى قتل الغلام فانكر عليه قتله ولم يتدن كقتله القبلى فقال له الخضر ما
 فعلته عن امرى ينهيه على مرتبة قبل ان ينبا اى يخبر بان كان في سره ما موراه
 بقتل القبلى انه كان معصوم الحركة في قتله في نفس الامور ان لم يشعر بذلك وقد
 ذكر قتل الغلام لعظم شأنه والا فالمتقدم وجود ذكر امر السفينة واداءه ايضا خرق
 السفينة التى ظاهرها اى ظاهر خرقها هلاك وباطنها اى باطن خرقها نجاته من
 يد الغاصب جعل لذلك في مقابلة التابوت له الذى كان في اليوم مطبقا عليه

فان ظاهرة هلاك وباطنه نجاة وانما جعلت به اقامة ذلك خوفا من به القاصص ^{فمن}
 ان يذبحه صبرا وهه تنظرا ليه فان هذه الصورة هي امتد ما يكون تائيدا في
 الام فقله صبرا بالصاد المهملة والياء الموحدة لانه العيار في المتعارفة في مثل هذا
 القتل لا بالصاد المعجمة والياء المقوطة من تحتها بنقطتين فانه قصصيف و
 الذي صبرا هو ان يحبس ذور ورح لان يرعى عليه لقتله مع الوحى الذي الهما الله
 به من حيث لا تشعر فوجدت في نفسها انها ترضعه فاذا خافت عليه القتل
 في الية فان في المثل عين لا ترى قلب لا يفهم اى لا يوجع من انجمته المصيبة ^{جنته} اذ
 فلم تحف عليه خوف مشاهدة عين وكحزنت عليه حزن روية بصرو غلب على
 ظنهما ان الله رب باردة اليها لحسن ظنهما به فعاشت بهما الظن في نفسها والرجاء
 يقابل الخوف والياس فحين جاء الرجاء انكسرت سورة الخوف والياس وقالت
 حين اهدت لذلك اى لقولها لعل هذا هو الرسول الذي يهلك فرعون والقطب
 على يده فعاشت وسرت بهما التوهم والظن بالنظر اليها اذ لم يكن عندها دليل
 يفيد العلم بذلك وهو اى ذلك التوهم والظن علم باعتبار ان متعلقها حق ^{بق} مطا
 للواقع متحقق في نفس الامر ثم انه لما وقع عليه اى على موسى عليه السلام الطلب
 لاجل قتل القبطي خرجه فارخوفا من القتل في الظاهر وكان في المعنى فادحبا
 في النجاة فان الحركة ابد ^{انما} هي حية ويحجب الناظر فيها اى في الحركة عن
 الاسباب الحقيقية باسباب اخر غير الحقيقية وليست هذه الاسباب الغير الحقيقية
 تلك الاسباب الحقيقية وذلك لان اصل في الحركات حركة العالم من العدم
 الاضافى الذي هو الوجود العلى الذي كان العالم ساكنا اى ثابتا تانيه الى الوجود ^{لعبى}
 بل من مرتبة الوجود باطنة ^{المرتبة} لا ظاهرة ولذلك يقال ان لا مرأى امر الوجود
 حركة عن سكنون فكانت الحركة التي هي وجود العالم حركة حب وقد نبه رسول الله ^{صله}

الله تعالى له وسام على ذلك بقوله عن الله عز وجل كنت كنزاً لا أعرفه ولا يحيط به
 اجزيت فلو لا هذه المحبة ما ظهر العالم في عينه اى في وجوده العيني لحركته من
 العدم الى الوجود حركته حيث الموجد لذالك اى لوجود العالم اذ به يظهر كذا كانت ذاتة
 واذا اذ اياه به وصفاً ترون في العالم ايضاً يجب شهود نفسه وجود اى من حيث الوجود
 العيني كما شهد هاتون اى من حيث الثبوت العالمى فكانت بكل وجه حركته من
 العدم الثبوتى اى العدم الذى ليس للعالم فيه الا الثبوت فى العلم الى الوجود العيني
 ركة حب من جانب الحق ومن حان به اسه جانب العالم فان الكمال محبوب لذاته
 هو لا يظهر الا بالوجود العيني ولما كان لقائل ان يقول كان علم الحق قبل وجود العلم
 متعلقاً بذاته وصفاته وكما لا ته فما فائدة وجود العالم دفعه بقوله وعلمنا
 بنفسه من حيث هو غشى عن العالمين هو حاصل له اذ لا وابدأ وما بقى الا تمام
 مرتبة العلم بالعلم الحادث الذى يكون ظاهراً من هذه الاعيان اعيان العالم اذ
 وجدت فيظهر صورة الكمال بالعلم للحادث والقديم فتكمل مرتبة العلم بالوجهين
 وكذا اخيرة من الاسماء والصفات كالا رادة والقدره وغيرهما وفي الفتوحات لمكنية
 وجود الممكنات لكمال مراتب الوجود الذاتى والفرقانى والعلم الحادث الذى يظهر
 فى المظاهر هو المشاد اليه بقوله لنعلم من يتبع الرسول من ينقلب على عقبيه ^{لك}
 يكمل مراتب الوجود فان الوجود منه ازل وغير ازل فهو الحادث فالأزلى وجود
 الحق لنفسه وغير الأزل وجود الحق وظهوره بصور العالم الثابت فى مرتبة العلم ^{فيسمى}
 ظهوره بصورة العالم وحدوثاً لانه ظهر بعضه اى بعض العالم لبعضه بعد ما لم
 يكن ظاهراً له وظهر لنفسه بصور العالم بعد ما لم يكن ظاهراً بها فأكمل الوجود بانضمام
 الوجود الحادث الى الوجود القديم فكانت حركة العالم من العلم الى العين حركة حية
 منبعثة من الحق والعالم للكمال اى لظهور الكمال الالهى والكوفى فافهم الا تراه

اى الحق سبحانه كيف نفس عن الاسماء الالهية ازال عنها ما كانت تجده ثلاث
 الاسماء من الكروب من عدم ظهور اثارها في عين مسمى العالم فكانت الراحة بزوال
 كروب عدم ظهور الاسماء باثارها وانذماجها في مرتبة البطون محبوبه لرفع الى
 ولم يوصل اليها الا بالوجود الصورى العيني الشهادى الا على والاسفل فثبتان
 الحركة مطلقا كانت للحب فماتت حركة في الكون الا وهي حبيته فمن العلماء من يعلم
 ذلك ومنهم من يحجبه السبب الاقرب لحكمه اى حكم السبب الاقرب واستيلا
 في الحال واستيلائه على النفس اى نفس المحبوب فكان الخوف لموسى مشهودا له
 بما وقع من قتله القبطي وتضمن الخوف حب النجاة من القتل ففر في الظاهر لما
 خاف وفي المعنى ففر لما احب النجاة من فرعون وعما به الباء متعلقه بعلمه والضمير
 راجع الى موسى او متعلقة بالنجاة والضمير للوصول فنذكر موسى السبب الاقرب
 المشهود له في الوقت اى وقت قصد الفرار السبب الذى هو كصورة الجسم للبشر
 من حيث انه هو المشهود اولا وحب النجاة متضمن فيه اى في السبب الاقرب
 اعنى الخوف تضمن الجسم للروح المدبر له والانباء صلوات الرحمن عليهم لهم
 لسان الظاهر الذى تغلب الخواص والعوام به يتكلمون لعموم الخطاب اى لعموم خطاهم
 كل من ارسلوا اليهم فينبغي ان يكون خطابهم على وجه يفهمه العامة واعتمادهم
 على فهم السامع العالم الذى يفهم بمجرد ما سمع الكلام الملقى الى العامة الحقائق
 بضرر من الاشارات الخفية التى لا تفهمها العامة فلا يعتبر الرسل في خطابهم
 الا العامة لعلمهم بمرتبته اهل الفهم فكثروا في مخاطبتهم باشارات غامضة و
 تنبيهات خفية منطوية تحت ما القوا الى العامة كما نبه صلى الله عليه وسلم على
 هذه المرتبة في العطايا وسمتها فقال انى لا عطي الرجل وغيرة احب الى منه
 مخافة ان يكبه اى يلقى الله ذلك الرجل على وجهه في النار لولم اعطه فاعتبر رسول

الله صلى الله عليه وسلم في قسمة العطايا الضعيفت العقل والنظر الذي غلب عليه
 الطمع والطبع أما بقية الباء أي الذين أشار إلى قوله طبع على قلوبهم كما قال بل
 على قلوبهم وأيسر عنها فبه قيد النسخة المقررة عليه رضا أي غلب عليه هو
 الطبع فهو بحكمة لا بحكم الشرع قالوا التكليف تسليط الشرع على الطبع فكما اعتبر الرسول
 صلى الله عليه وسلم الضعيفت العقل في العطايا فكذلك أما جاء أي الأنبياء بمن
 العلوم جاءوا به وعليه خلعة أدنى الفهوم أي خلعة يصل أدنى الفهوم إلى ما تحتها
 في أول مرتبة ليقف من لا غوص له عند الخلعة فيقول ما أحسن هذه الخلعة ويرى
 غاية الدرجة هذا مثال العلماء الظواهر وأشار إلى علماء الباطن بقوله ويقول صاحب
 الفهم الدقيق الغائض على در الحكم عند الخوض في بحار معانيه بما استوجب
 هذا أي بموجب استحقاقه هذا القول هذه الخلعة من الملك هذا مقول القول
 في نظر بعد هذا القول في قدر الخلعة ومرتبتها بين الخلق في الفصاحة والبلاغة
 وغيرهما وصنفها من الثياب اعزها أم سرية أو غيرهما فيعلم منها قدر من
 خلعت عليه من الحقائق والدقائق فيعثر على علم لم يحصل لغيره ممن لا علم له بمثل
 هذا الذي ذكر من قدر الخلعة وصنفها وقد رمن خلعت عليه ولما علت الأنبياء
 والرسل والورثة أن في العالم وفي أممهم من هو بهذه المثابة في الفهم عمدوا في
 العبارة عن مقاصدهم إلى اللسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك الخاص والعامة
 فيفهم منه الخاص ما فهم العامة منه وزيادة مما يحمله به اسم أنه خاص فيتميز
 به عنه العامي فالتفريق المبلغون العلوم هذه القدر من الأيمان ولا شارة في حق
 الخواص فهذا حكمه قوله ففرمت منكم لما خفتكم حيث عبر عن سبب فراقهم و
 حركته بالخوف الذي هو السبب الأقرب لمشاهدة العامة ولم يقل ففرمت منكم
 حياء في السلامة والعافية فجاء إلى مدين فوجد الجاريتين فسقى لهما من غير أجر

ثم تولى إلى الظل لا الهى فقال رب انى لما انزلت الى من خير فقيل جعل عين عمله
 الساقى منصوب على انه مفعول لعمله لانه مصدر وقيل جرد على انه بدل
 من عمله او عطف بيان عين الخير الذى انزله الله اليه ووصف نفسه بالفقر الى
 الله فى الخير الذى عند كل الى ما نزل اليه ولذا قال لما انزلت الى ولم يقل الى ما
 انزلت فاراه الخضر اقامة الجدا من غير اجر فعبه موسى على ذلك بقوله لو
 شئت لا اتخذت عليه اجرا فذكره الخضر سقايت من غير اجر الى غير ذلك
 مما لم يذكر فى هذ الكتاب بل فى القرآن روى عن الشيخين رضى الله تعالى عنه
 انه اجتمع بابى العباس الخضر صلوات الله عليه فقال له كنت قد اعدت لموسى
 بن عمران الف مسألة مما جرى عليه من اول ما ولد الى زمان اجتماعه فلم يصبر
 على ثلث مسائل وكان ما اعدته الخضر لموسى عليهما السلام كثير احتق تمشى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسكت موسى عليه السلام ولا يعترض حته
 يقض الله تعالى عليه اى على الرسول صلى الله عليه وسلم من امرهما اى موسى
 والخضر فيعلم صلى الله عليه وسلم بذلك واقف الله موسى عليه السلام من
 الاعمال من غير علم منه واختيارا ولو كان عن علم فيما صدق منه من الاعمال ما
 انكر مثل ذلك على الخضر الذى قد شهد الله له عند موسى بالعلم حيث قال
 وعلمناه من لدنا علما وزكاة وعد له حيث قال وايتيناها رحمة من عندنا ومع
 هذ اغفل موسى عن تزكية الله وعما شرطه الخضر عليه فى اتباعه حيث قال فان
 اتبعته فلا تسألنى عن شئى حته احدث لك منه ذكرا وانما غفل موسى عما غفل
 رحمة بنا اذا نسبنا امر الله فانه لما نسى تزكية الله ولم يواخذ بن لك علمنا انه لا
 يواخذ احدا بالنسيان فكان ذلك رحمة بنا ولو كان موسى عالما بذلك لما قال
 له الخضر ما لم تخط به خبر الى انى على علم لم يحصل لك عن ذوق فان الخبيرة

العلم الحاصل عن الذوق كما أنت على علم لا أعلم أنا فانصفت الخضر عليه السلام من
نفسه واما حكمة فراقه مع ان في مواصلتها فائدة لهذا ولكل من سمع قصتها من
العالمين فلا ن الرسول يقول الله فيه اى في شأنه وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم
عنه فانتهوا واتقوا الله فوقف العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عند
هذه القول وقد علم الخضر ان موسى رسول الله فاخذ يرقب ما يكون منه ليوفى الاذ
حقه مع الرسول فقال موسى له ان سالتك عن شئ بعد هذا فلا تصبا حبنى فيها
عن صحبتته فلما وقعت منه الثالثة قال هذا فراق بينى وبينك ولم يقل له موسى
لا تفعل ولا طلب صحبتته لعله اى لعلم موسى بقدر الرتبة التى هو اى موسى
فيها وهى الرسالة التى انطقه بالهى عن ان يصحبه فسكت موسى عن اخبار الخضر
بالفراق فوقع الفراق نظر الى حال هذين الرجلين فى العلم وتوفية الادب الالهى حقه فان
توفية كل منهما حق الادب بالنسبة الى الاخر كان لله ومن الله فكان اوجهما الهيا الى
انصاف الخضر فيما اعترف به عند موسى حيث قال له انا على علم علميه الله لا تعلم
انت وانت على علم علمك الله لا أعلم انا فكان هذا الاعلام من الخضر لموسى دواع
لما جرحه به في قوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا مع علمه بعلوم رتبته بالرسالة
ليست تلك المرتبة للخضر وظهر مثل ذلك الانصاف الذى ظهر من الخضر من محمد
صلى الله عليه وسلم في شأن الامة المحمدية في حديث ابا النخل فقال عليه السلام
لا صحابة انتم اعلم بمصالح دينكم فاعترف باعليتهم في المصالح الجزئية ولا شك
ان العلم بالشئ مطلقا جزئيا كان او كليا خيرا من الجهل به ولهذا امر الله نفسه
انه بكل شئ عليم فقد اعترف صلى الله عليه وسلم لاصحابه بانهم اعلم بمصالح الدنيا
منه لكونه لا خبر له بذلك فانه علم ذوق وتجربة ولم يتغرض عليه السلام لعلم ذلك
بل كان شغله بالاهم فالاهم مما له دخل في امر الرسالة فقد نهتهك على ادب عظيم

تنتقم به ان استعملت نفسك فيه وتادبت بين يدي عباد الله بالانصاف وعلم
 الظهور بالدعوى والا نانية وقوله فذهب لي ربي حكما يريد الخلافة وجعلني من
 المرسلين يريد الرسالة فما كل رسول خليفة فالخليفة صاحب السيف والعزل
 والولاية بالظهور والغلبة والرسول ليس كذلك انما عليه البلاغ لما ارسل به
 لا غير كما قال تعالى ما على الرسول الا البلاغ فان قاتل عليه اى على ما ارسل به
 وحماة بالسيف فذلك الخليفة الرسول فكما انه ما كل نبي رسول
 كذلك ما كل رسول خليفة اى ما اعطى الملك ولا التحكم فيه ولما
 اظهر موسى عليه السلام مع فرعون ما كان عليه من امر الرسالة والخلافة ^{قتضيه}
 الوقت ان يظهر فرعون ايضا ما كان عليه من الكمال كما اشار اليه رضى الله عنه
 بقوله وما حكمة سوال فرعون عن الماهية الالهية مع تنزهه عنها اذا اريد بها
 الماهية المركبة من الجنس والفصل فلم يكن ناشئا عن جهل من فرعون بتنزهه
 تعالى عن التركيب من الجنس والفصل وانما كان ناشئا عن قصده اختيارا حتى يرى
 جوابه مع دعوة الرسالة عن ربه وقد علم فرعون مرتبة المرسلين في العلم بالله ^{على}
 ما هو المطابق للواقع فيستدل بجوابه على صدق دعوة الرسالة وسال سوالا بها
 يحتمل وجهين احدهما ان يسال بما في قوله وما ريب العالمين عن تمام حدة ^{المشتغل}
 على الجنس والفصل كما كان في مصطلحاتهم المعهودة عندهم وثانيهما ان يسال
 به عن حقيقة التي هو عليها في نفسها وفي النسخة المقررة على الشيخ رضى سوال
 ايها بنقطتين تحتها اى سوالا يوههم خلاف مقصود السائل فانه قصد به
 السؤال عن حقيقة تعالى على ما هو عليه في حد ذاته لا عن الحد المشتمل ^{على}
 الجنس والفصل لكنه يوههم وكان ذلك الايهام والا بهام في السؤال من اجل الخاضع
 من اصحاب موسى واصحاب فرعون حتى يعرفهم ان جوابه غير مطابق لسواله

فهو اعلم منه من حيث لا يشعرون بما شعر هو في نفسه في سؤاله من
احتمال الوجهين بل كانوا يحملونه على ما هو المتعارف عندهم فاذا
اجابه جواب العلماء بالامرا ظهروا بعد ما عرف صدق دعواه في رسالته
ابقاء لمنصبه ان موسى ما اجابه على طبق سؤاله فيبتين عند الحاضرين لقصو
فهمهم عن ادراك ما هو المقصود من السؤال ومطابقة الجواب له ان فرعون علم
من موسى ولهذا لما قال له في الجواب ما ينبغي ان يجاب به وهو في الظاهر
اے في ظاهر ما كان معتادا لهم غير جواب منطبق على ما سئل عنه وقد علم
فرعون انه لا يجيبه الا بذلك بتيقنه برسالته باطنا وان لم يكن معترفا بها ظاهرا
فقال لصحابه ان رسولكم الذي ارسل اليكم على زعمه لمجنون اے مستور عنه
علم ما سألته عنه اذ لا يتصور ان يعلم على البناء للمفعول اے لا يتصور ان يعلم الحق
بحقيقته اصلا وعلى البناء للفاعل اے لا يتصور ان يعلم رسولكم الذي ارسل
ليكم حقيقة الحق اصلا فالسؤال صحيح فان السؤال عن الماهية سؤال عن حقيقة
المطلوب ولا بد ان يكون المطلوب على حقيقة في نفسه لا كقولهم في العلم بالحق والحق
مركبة من جنس وفصل فذلك في كل ما يقع فيه الاشتراك في الجنس فيحتاج الى
لفصل المميز ومن لا جنس له ولا فصل لا يلزم ان يكون على حقيقة في نفسه لا
تكون تلك الحقيقة لغيره فالسؤال صحيح على مذهب اهل الحق والعلم الصحيح و
لعقل السليم والجواب عنه لا يكون الا بما اجاب به موسى فان تعريف البسائط
لا يكون الا بلوازمها البينة وهنا اے في هذا السؤال والجواب سر مستور عن
نظر العقل كبير جليل قدرة فانه حقيقة مسألة التوحيد ومثلها وهو ان رب العالمين
عين العالم والعالم عينه فانه اے موسى اجاب بالفعل اى بفعل الربوبية التي
ليست الا ظهور الرب بصورة المربوب لمن سأل عن الحد الذي اتي بفعل الحد الذي اتي

حين اضافته اے اضافته الحق معبرا عنه بالرب يعني جعله عين الرب المضاف
الى ما ظهر الحق به من صور العالم فيكون الظهور الحق وصور العالم مظهر ومראה
له او عين اضافته الى ما ظهر فيه اے في الحق من صور العالم فيكون الظاهر صور العالم
والوجود الحق مظهر ومראה فكانه اے موسى قال له اے لعزعون في جواب قوله
وما رب العالمين قال تأكيد لقال الاول رب العالمين هو الذي يظهر فيه صور
العالمين من علوه وهو السماء اے سماء الروحانيات المجردة العالية وسفله وهو الارض
اے ارض الجسمانيات المادية السائلة وما بينهما اے البرزخ الجامع بينهما وهو عالم
المثال المطلق والمقيد ان كنتم موقنين اے اصحاب ايقان شهودى ولا تقييد في
هذا الشهود فان الصورة لا يقيد المرأة فان المرأة تسعها وغيرها ويظهر هو اى الحق
بها وفيها ولا بد من تقييد فان الحق لا يظهر في مرأى الصور الكونية لا يقدرها
وحسب استعدادها فالآية باعتبار هذا المعنى من قبل الجواب الثانى فلهذا اخرج
قوله اويظهر هو بها عن قوله ان كنتم موقنين ولما سمع فرعون هذا الجواب قال لن
حواله الا تستمعون فتحيثوا السماع كلامه فلذلك عدل الى مخاطبتهم بما موداهم
الجواب الاول وقال ربكم ورب ابائكم الا ولان فان المشار اليهم بابائهم الا ولون كل
ماله دخل في وجودهم من السموات والارض وما بينهما فراجع هذا الخطاب الى
ذلك الجواب ولهذا اطواه الشيخ رضى عن البين وقال فلما قال فرعون لاصحابه انه
لمجنون كما قلنا في معنى كونه مجنونا اے مستورا عنه علم ما سئل عنه زاد
موسى في البيان ليعلم فرعون رتبته في العلم الا لى لعلمه بان فرعون يعلم ذلك اے
العلم الا لى فقال رب المشرق والمغرب فجاء بما يظهر وهو المشرق فانه موضع ظهور
النيرات فتبين به على كل ما ظهر من عالم الشهادة وهو الاسم الظاهر وبما يستتر
وفي النسخة المقررة عليه رضى وما يستتر من الثلاثى على صيغة المجبول وهو المنة

فانه موضع استتارات النيرات فنبه به على كل ما بطن من عالم الغيب وهو الاسم
 الباطن والى هذين الاسمين اشار بقوله وهو اے ما يظهر ما يستتر الاسم الظاهر
 والاسم الباطن المذكوران في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن ورب
 ما بينهما اے بين المشرق والمغرب وهو اے ما يدل على ما بين الظاهر والباطن
 في الآية المذكورة قوله وهو بكل شئ عليم فان الشئ متناول لما بين الظاهر والباطن
 ايضا كما هو متناول لهما ان كنتم تعقلون اے ان كنتم اصحاب التقييد اصحاب
 تقييد فان للعقل التقييد وفي النسخة المقررة فان العقل يقيد فالجواب الاول
 جواب الموقنين وهو اهل الكشف والوجود فقال لهم ان كنتم موقنين اى اهل الكشف
 وجود فقد اعلمتكم بآيتهم في شهودكم ووجودكم فان لم تكونوا من هذا الضمت
 فقد اجبتكم في الجواب الثاني ان كنتم اهل عقل وتقييد وحصر الحق فيما تعطيه
 ادله عقولكم وانسرفي ان الكشف والوجود يعطى الاطلاق والعقل التقييد ان
 صاحب الكشف يعرف الحق اولا على ما هو عليه من القدس والاطلاق ويتنزل
 من معرفته الى معرفته مظاهره المقيدة فهو يعرف الاشياء بالحق لا الحق بالاشياء
 واما العقل فلا يعرف الحق الا بالاشياء والاشياء مقيدة لا تعطى الا التقييد كما
 نك اذا لم تعرف زيد او وصل اليك كتابه فما تعرفه الا بكونه كتابا هذه المعرفة
 لا تعطى الا التقييد بخلاف ما اذا عرفت زيد اولا بما هو عليه في نفس الامر فتزل
 من معرفته الى معرفة كما لا ته فلا شك انك لا تقيدة بالكتابة اذا كان هناك
 كما لا تخرافان قلت كل من الايتين يحتمل الاطلاق والتقييد فلو حملتم الآية
 الاولى على الاطلاق الذم هو مقتضى الكشف والوجود والثانية على التقييد
 الذم هو مقتضى العقل قلنا لا يلزم التكرار في الجواب فانه لا يناسب الكمال
 الموسوم والقرينة على ذلك قوله ان كنتم موقنين وان كنتم تعقلون فظهر موسى

بالوجهين الكشفي والعقلي ليعلم فرعون فضله وصدق قوله في ادعائه الرسالة وعلم
 موسى ان فرعون علم ذلك ومن شأنه انه يعلم ذلك لكونه سال عن الماهية فعلم
 موسى ان سؤاله ليس على اصطلاح القدماء في السؤال بعماء فلذلك اجاب
 بالوجهين الكشفي والعقلي فلو علم منه غير ذلك لخطأ في السؤال فان تمكين الخطي
 على الخطأ في قوة الخطأ حاشا لمن ذلك فعلم من تمكين موسى له ان الله علما
 بذلك فلما جعل موسى المسئول عنه يعجزه رب العالمين عين العالم بلسان
 لتوحيد وفرعون من العالم خاطب فرعون بهذا اللسان والقوم لا يشعرون فقال
 له ان اتخذت الها غيرة لا جعلتك من المستجيبين والساين في السبعين من
 حروف الزوائد فلم يبق فيه من الحروف الاصلية الا ما هو مادة الجنون اعني
 الجيم والنون وهو السسترون لم يكن مضاعفاً فان اعتبار ذلك انما يكون في
 لسان العبارة واما في لسان الاشارة فيكفي في الدلالة على المعنى المشار اليه
 بعض حروف اللفظ الدال عليه فلا يعتبر للوضع والاشتقاق فيه كمن فهم عن
 سعترى سعترى فوجد وجدا عظيماً فلهم قال في معناه اس لا سترك تحت
 ظهورى وغلبتى عليك فانك احببتنى بما ايدتنى به وهو قولك بان رب العالمين
 عين العالم وانا من العالم فايدنى هذا القول منك على ان اقول لك مثل هذا
 القول المشعر بظهورى عليك وسترك تحت ظهورى ولما كان لموسى ان يقول في
 مقابلته كما ان قولى يؤيدك كذلك يؤيدنى فانه كما انك من العالم الذمى هو
 عين الحق كذلك انا ايضاً منه فمن اين ظهورك على قد فعد فرعون بقوله فان
 قلت يا موسى لى بلسان الاشارة فقد جهلت يا فرعون بوعيدك اياى بالسبعين
 السترو العين الظاهر فيك وفي واحدة فليفت فرقت بيننا بظهورك على وانفهار
 تحت ظهورك فيقول فرعون انما فرقت مراتب المتكثرة المتفرقة الغين الواحدة

أردتها منكثرة متفرقة ما تقررت العين في نفسها ولا قسمت في ذاتها ومرتبتى
 الآن التحكم فيك يا موسى والظهور عليك بالفعل والتأثير فيك بأن استجناك
 واستدرك بحسب مرتبتى وأنا أنت بالعين وأنا غيرك بالرتبة فلما فهم ذلك مو^س
 منه إعطاه حقه في كونه يقول له لا تقدر على ذلك أو لا تقول فان حقنا لا تقول
 له ذلك كيف والرتبة تشهد له أنه لفرعون بالقدرة عليه أى على موسى وأظها^ر
 الأثر فيه لأن الحق في رتبة فرعون من الصورة الظاهرة لها التحكم على الرتبة^{لله}
 كان فيها ظهور موسى في ذلك المجلس في آخر الأمر فقال موسى له أنه لفرعون
 يظهر له المانع من تعديه عليه بالستر والسجن أو لو جئت بك بشئ مبين أنه
 يفعل ذلك لو جئت بك بأية مظهر على عليك فلم يسمع فرعون إلا أن يقول له فأت
 به إن كنت من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند ضعفه الراى من قومه بعد
 الأنصاف فكانوا يرون فيه وهى الطائفة التى استخفها فرعون فاطعوا^نهم
 كانوا قوما فاسقين أى خارجين عما يعطيه العقول الصحيحة من انكار ما ادعاه
 فرعون انكارا باللسان الظاهر صدقه في غير رتبة العقل فان له أى للعقل حدا
 العقل عنده أى عند ذلك الحد اذا جاوزه صاحب الكشف واليقين
 لهذا أنه لتفاوت مرتبتى الكشف والعقل جاء موسى في الجواب بما يقبله
 الموقن المشاهد لا لطلوقه والعاقل القائل بتقييده خاصة فالقى عصاه وهى
 صورة ما عصا بها ملكة كفر وعناد عصى بها فرعون موسى في ابادة عن اجا^{بة}
 دعوتها فاذا هه شعبان متعبد منه وتنفجر عيون علم وكشف من ثعبت الماء
 فاتعبد أى فجرته فالفجر مبين ولما كانت الحياة الحقيقية هه الحياة العلمية
 لشعبان المبين بقوله أى حية ظاهرة فانقلب العصا شعبانا كما ينقلب المعصية
 لى هه السيئة طاعة له حسنة كما قال تعالى لا يبدل الله سياهم حسنا^ن يعنى

في الحكم فان الاعيان انفسها لا يتبدل ولكن تنقلب احكامها فظهر الحكم هنا انه
 في مادة انقلاب العضا ثعباناً معيناً متميزة اي ظهور عين متميزة الاحكام في
 جوهروا احد وهي العضا حيث كان يتوكل عليها وهي الحية من انها يحس منها
 الحس والحركة والثعبان الظاهر باعتبار التمامها امثالها من الحيات والعضا فالنم
 امثاله من الحيات من كونها اى من حيث كونها حية والعصا من كونها عصا فظهر
 حجة موسى على فرعون الظاهرة في صورة عصه وحيات وحيال فكانت للسحرة
 الحبال ولم يكن لموسى حبل والحبل التل الصغير وهو الممتد من الرمل المستطيل
 الدن في به يمتد الى السارى الى بيته اى مقاديرهم بالنسبة الى قدر موسى
 بمزلة الجبال اى التلال الصغيرة من الجبال الشاخنة فلما رأت السحرة ذلك حلوا
 مرتبة موسى وعلو لاد في العلم وان الذي راوه ليس من مقدور البشر وان كان
 من مقدور البشر فلا يكون الا من له تميز في العلم لتحقيق عن التخيل والا يها م
 فامنوا رب العالمين وهذا القول عند القوم كان محملاً لا دعاء فرعون انه ذاك فبينه
 بقولهم رب موسى وهارون اى الرب الذي يدعوا اليه موسى وهارون لعلمهم
 بان القوم يعلمون انه اى موسى مع اخيه هارون ما دعا فرعون اى الى فرعون فلا
 اجمال فيه ولما كان فرعون في منصب التحكم صاحب الوقت وانه اى صاحب
 الوقت هو الخليفة بالسيف اى خليفة الدولة الظاهرة وان جاز في العرف الناب
 موسى اى وان كان جازياً بموجب الحكم الشرعى لذلك اى لكونه خليفة بالسيف
 قال انار لكم الا على اى وان كان الكل ارباباً ينسب ما فاتا الا على منهم بما اعطيتهم
 في الظاهر من التحكم فيكم ولما علمت السحرة صدقه فيما قاله لم ينكروا واقرروا
 له نهن لك فقالوا له انما القضى هذه الحيرة الى الدنيا المبني امرها على الغلبة بالسيف
 فاقض ما انت قاض فيه وحاكم عليه في هذه النشأة الجسمية فالدولة التي هي

الخلافة الصورية لك قصه قوله له ان اذ بكه الاعلى فانه وان كان الحق فالصورة
 التي تعينت العين بها فرعون فقطع الأيدى ولا رجل وصدب يعين حق في
 صورة باطل فان من جملة ما تعينت به عين الحق صورة الباطل قال الشيخ ^{بن} ابي
 قدس سره لا يتكرر الباطل في طوره فانه بعض ظهوراته وذلك القطع والصدب
 انما هو لنيل مراتب التنازل الابدان لك الفعل اما من طرف فرعون ليظهر تحكمه
 وسلطته لينقاد له الاخرون واما من طرف السحرة ليصلوا الى الدرجات العا^{لية}
 والمرتبة الكمالية وانما التنازل تلك المراتب الابدان لك الفعل فان ذلك الفعل من
 قبيل الاسباب لها وان الاسباب لا سبيل الى تعطيلها لان الاعيان الثابتة المرتبطة
 بعضها ببعض بالسببية والمسببية في الثبوت العلمي اقتضتها فلا تظهر في الوجود ^{لحده}
 الا بصورة ما هي عليه في الثبوت العلمي فكل مسبب يكون مرتبطا بسبب في الثبوت
 العلمي لا يتحقق في الوجود العيني الا بدلا لا تهديل لكلمات الله وليست كلمات
 الله سوى اعيان الموجودات فينسب اليها القدم من حيث ثبوتها في الحضرة
 العلمية وينسب اليها الحدوث من حيث وجودها في المراتب الوجودية وظهورها
 فيها كما تقول حدث اليوم عندنا انسان زائر اضعيف ولا يلزم من حدوثه
 انه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث ولذلك قال تعالى في كلامه العزيز
 في شأن اتيانه مع قدم كلامه ما يأتهم من ذكر من دهم حدث الاستعوه وهو
 يلعبون اى حدث اتيانه به وكذلك قوله نعم وما يأتهم من ذكر من الرحمن محدث
 الا كانوا عنه معرضين والرحمن لا ياتي الا بالرحمة ومن اعرض عن الرحمة استقبل العذاب
 الذي هو عذم الرحمة ثم ان لما ذكر الحكم والاسرار التي تضمنتها الايات الواردة في
 شأن موسى وفرعون اراد ان يبين ان مثل هذا الاعيان اى ايمان فرعون وغيره
 من امن عند الياس من غير ان يقع في الغرغرة ويرى عذاب الآخرة وباسيها نأفع

في الآخرة وإن لم يكن ما في الدنيا فقال وأما قوله تعالى في سورة المؤمن قلوبكم
 ينفعهم أي ما نفعهم لما أرادوا باستئذان الله التي قد خلعت في عبادة وكذلك قوله مع
 الاستئذان في سورة يونس فلو كانت قرية آمنتم بعني عند روية العذاب ينفعهم
 أي ما نفعهم أي قوم يونس فلم يدل ذلك المذاكور من الآيتين على أنه لا ينفعهم عند
 اليأس لا ينفعهم في الآخرة وعدم هذه الدلالة إنما هو بقوله أي بدليل قوله في
 الاستئذان الأقوم يونس فإنه لما استئذاهم عن عدم انتفاعهم بالإيمان عند روية
 اليأس بيان انتفاعهم بالإيمان عند روية اليأس بقوله لما آمنوا فكشفنا عنهم
 عن آيات الخزي في الحياة الدنيا ويفهم منه انتفاع المستثنى بالإيمان عند روية
 اليأس في الحياة الدنيا وعدم انتفاع المستثنى منهم في الحياة الدنيا ولا يلزم من
 ذلك عدم انتفاعهم بـ انتفاع المستثنى والمستثنى منه جميعاً به في الآخرة ولما
 كان عدم انتفاع المستثنى منهم بالإيمان في الحياة الدنيا مقطوعاً به بمقتضى الآ
 بخلاف عدم انتفاعهم به في الآخرة حملاً على الشبهة على ما هو مقطوع به فقال
 فأرد الحق أن ذلك أي الإيمان عند روية اليأس لا يرفع عنهم الأخذ في الدنيا فلن
 أي لأجل أنه لا يرفع العذاب في الحياة الدنيا أخذ فرعون مع وجوده الإيمان منه
 هذا إن كان أمره أنه أمر فرعون من من يتقن بالانتقال من الدنيا إلى الآخرة
 تلك الساعة وقرينة الحال تعطي أنه ما كان على يقين من ذلك الانتقال لأنه
 أين المؤمنين يمشون في الطريق اليأس الذي ظهر بضرب موسى بعصاه البحر
 فلم يتيقن فرعون بالهلاك إذا من بخلاف المختصر أنه حين امتلأ قلبه بالفتنة
 الإيمان المختصر فإن إيمانه لو كان على يقين من الهلاك بخلاف المختصر فإنه على
 يقين من الهلاك وإنما آمن على هذه الصفة حتى لا يلحق به أي بالمختصر في
 عدم قبول إيمانه فآمن بالذي آمن به بنو إسرائيل على التيقن بالنجاة فكان

أما حصل الأمر إلى أمر النجاة كما يتقن به لكن على غير الصورة التي أراد فانه إذا
 النجاة من عذاب الدنيا فيها الله من عذاب الآخرة في نفسه أرى روحه جان
 وقصد للإيمان ونجى بدنه عن العرق بقدر فيه إلى الساحل كما قال تعالى فاليوم
 ننجيك بيدك لتكون لمن خلقت آية لانه لو غاب بصورة ربما قال قومه
 احتجب عن الأبصار فارتقى إلى السماء وأغاب بنوم آخر على ما اعتقدوه بالالهية
 فظهر بالصورة المعروفة ميتا يعلم انه هو فقد عدته النجاة حسا من حيث بدنه
 ومعنى من حيث نفسه وروحه ومن حقت عليه كلمة العذاب الأخرى لا يؤمن
 ولو جاءته كل آية كآية جهل فانه قال لقاتله قل لصاحبك يعنى محمد صلى الله
 عليه وسلم ما أنا بادم عن مخالفتك على هذه الحال ايضا حتى يروى العذاب
 الأليم أرى يد وقوا العذاب الأخرى فخرهم فرعون من هذا الصنف هذا هو
 الظاهر الذى ورد به القرآن ثم أنا نقول بعد ذلك ولا مرفيه موكل إلى الله لما
 استقر في نفوس عامة الخلق من شقائه وما لهم نص في ذلك أرى في مثاقفه
 يستندون إليه في إثبات الشقاء له وأما لفهم حكمه أخريس هذا موضع ذكره
 ثم ليعلم انه ما يقبض الله احد إلا وهو مؤمن بما جاء به الأخبار الالهية واعنه
 بذلك من كان من المحتضرين الذين حضرهم الموت وهم واقفون عليه حاضرون
 به ولهذا يكره موت الفجاءة وقتل الغفلة قبل الفصيح ههنا بحسب اللغة قتل
 لغيلة بالغين المحبة والياء المنقوطة من تحت بنقطتين وكانه صحفه الناس
 فاما موت الفجاءة فحده ان يخرج النفس الداخل ولا يبدل نخل النفس الخارج
 فهذا موت الفجاءة وهذا غير المحتضر وكذلك قتل الغفلة بضرب عنقه من
 ورأيه وهو لا يشعر فيقبض على ما كان عليه من إيمان أو كفر ولذا قال عليه السلام
 ويحشر الناس على ما مات عليه كما انه يقبض على ما كان عليه والمحتضر ما يكون

الأصحاب شهدوا لما لا نكته واحوال الآخرة قبل موته فهو صاحب بيان ما تم فلا
 يقبض إلا على ما كان عليه أي علم ما هو عليه عند الموت لا في زمان سابق عليه لان
 كان الواقع في عبارة الحديث النبوي حروف وجودي أي كلة تدل على وجود خبرها
 لا سمها وثبوت له لا ينجز مع الزمان اے لا يدل على الزمان كقول تعالى وكان الله
 عليهما حكيمًا وكان زيد قائمًا فان معناه ثبوت الخبر للاسم ووجوده على الصفة
 المذكورة فلا يفهم منها الزمان الا بقراين الاحوال كما اذا قال الشيخ الهرم كنت
 شابًا قويا هذا والظاهر من قواعد العلوم العربية انه نص في الزمان حتى لا يتخلل
 عنه المعنى بدخول حروف الشرط مثل ان عليه والتخلل عنه انما يكون بالقرينة
 على عكس ما ذكره هنا وكان هذا اميل الى ما اصطلم عليه اهل الميزان لجهلهم
 اياها رابطة على انهم ايعم يسمونها رابطة زمانية فيفرق بين الكافر والمختار في
 الموت وبين الكافر المقتول غفلة او الميت فجأة كما قلنا في حد الفجأة والفرق
 بينهما ظن لكن الكلام في انه هل ينفعه ايما نديا لم يعتقده قبل ذلك وان
 قبض عليه عند الموت فلم يخبر الشيخ رض عن ذلك والحق انه لا ينفعه لقوله تعالى
 يوم ياتي بعض آيات ربك لا ينفعهم ايما انها لم تكن امنت من قبل او كسبت
 في ايما انها خيرا واما حكمة التجلي والكلام في صورة النار فلا انها كانت بغية مو
 فنجلى له في مطلوبه قبل ان يعرض عنه فانه لو تجلى له في غير صورة مطلوبه اعرض
 عنه اجتماع همته حينئذ على مطلوب خاص غير ما تجلى فيه ولو اعرض لعاد
 عمله اے حكم علم عليه فاعرض عنه الحق اے جازاة بالاعراض عنه جزاء وفاقا و
 هو مصطف لقلوله مصطفىك على الناس مقرب لقلوله قربناه نجيا فن قرباية
 تجلى له في مطلوبه وهو لا يعلم اولا انه هو المطلوب الحقيقي في صورة مطلوبه المجاز
 شعربا روي رها عين حاجته وهو الاله ولكن ليس يدريه وتكبير الضمير في و

هو الاله لتد كبر الخبر وفي يد ربه لا نه راجع الى الاله اى ليس يعرف الاله
المتجلى فيها الى النار بالتاويل المذكور وفقنا الله معشر الطالبين بجمعية الهمة
على مطلوب ينشق عن وجه جمال المطلوب الحق وجمال وجه المحبوب
المطلق

فصل حكمة صمدية في كلمة خالدية الظن

المجاء والمحتاج اليه ولما كان خالد في قومه ملجأ لهم يصمدون اليه في
المهمات ويقصدونه في المهمات جعلت حكمته صمدية ونسبت الى كلمته
وقصته انه كان في زمان الفتره بين نبينا صلى الله عليه وسلم وبين عيسى
عليه السلام قريبا من صبيحت النبي صلى الله عليه وسلم كان مع قومه يسكنون
بلاد عدن فخرجت نار عظيمة من مغارة فاهلكت الزرع والضرع فالتجأ اليقو
فاخذ خالد يضرب تلك النار بعصاه حتى رجعت هاربة منه الى المغارة التي
خرجت منها ثم قال اولاده اني ادخل المغارة خلف النار حتى اطفئها وامرهم
ان يدعوه بعد ثلاثة ايام تامة فانهم ان نادوا قبل ثلاثة ايام فهو بخير ويموت
وان صبروا لثلاثة ايام يخرجهم سالما فلما دخل صبروا يومين واستقر هو الشيطان
فلم يصبر واتمام ثلاثة ايام فظنوا انه هلك فصاحوا فخرج عليه السلام من
المغارة وعلى راسه الحصل من صياحهم فقال ضيعتموني واضعتم قولي
ووصيتي واخبرهم عوته وامرهم ان يقبروه ويرقبوه اربعين يوما فانه ياتيهم
قطيع من الغنم ليقدمها حملا بثر مقطوع الذنب فاذا احادى قبره ووقف
لينشوا عليه قبره فانه يقوم ويخبرهم باحوال البرزخ والقبور عن يقين ورؤية
فانتظروا اربعين يوما فجاء القطيع ويقدمه حملا بثر فوقفت حداء قبره ثم
منوا قومه ان ينشوا عليه فابى اولاده خوفا من العار لئلا يقال لهم اولادا

المنبوش فحملتهم الجاهلية على ذلك فضيعوا وصيته واضاعوا فلما بعث رسول الله
صلی الله علیه وسلم جاءته بنت خالد فالتقى لها رداً و اجلسها عليه وقال مريها
بأبنة نبي واضاعه قومه اما حكمته خالد بن سنان فانه اظهر يد عواة النبوة البرزخية
فانه ما ادعى الا اخبار ربها هنالك اى في البرزخ الا بعد الموت فامران ينبش عنه و
يسئل فيخبران الحكم في البرزخ على صورة الحيوية الدنيا في الالم واللذة والسعادة
الشفقة فيعلم بذلك صدق الرسل كلهم فيما اخبروا به في حيوتهم الدنيا من احوال
البرزخ والاخرة فكان غرض خالد ايمان العالم كله بما جاءت به الرسل ليكون رحمة
للجميع اى جميع العالم فانه تشرفت بقرب نبوته من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
اعلم خالد ان الله ارسله اى محمد صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين ولم يكن خالد
برسول فادان يحصل من هذه الرحمة في الرسالة المحمدية على حظ وافرو لم يور
بالتبليغ قبل الموت فادان يحظى بذلك في البرزخ ليكون اقوى في العلم الذوقى
الحاصل له في حق الخلق و احوالهم البرزخية فاضاع قومه كما علمت ولم يصعب
النبى صلى الله عليه وسلم قومه بانهم ضاعوا لانه لم يكن رسولا ما موروا بالتبليغ
حتى يلزم من تضيع ما امرهم به ضياعهم ولو كان لك لكانوا هم الضايعين
اولا وانما فهمهم بانهم اضاعوا نبيهم باضاعة وصيته حيث لم يبلغوه مراده كما
عرفت فعمل بلغه الله اجرا منيته فلا شك ولا خلاف في ان له اجرا منيته وانما
الشك والخلاف في اجرا العمل المطلوب وانه هل يساوى تمتى وقوعه اى وقوع
العمل المطلوب مع عدم وقوعه بالوجود اى وجود العمل المطلوب ام لا فقولنا بالوجود
متعلق بتساوى فان في الشرع ما يؤيد التساوى في مواضع كثيرة كاللأى للصلاة
الجماعة فقوته الجماعة فلما اجر من حضر الجماعة وظاهر انه ليس للأى للصلاة مجرد
التبلي بل مع السعى الى الجماعة وكما المقتضى من فقره ما هو عليه اصحاب الثروة و

المال من فعل الخيرات فله مثل اجورهم ولكن له مثل اجورهم في نياتهم او في
 عملهم فانه يجمعوا بين العمل والنية ولعمري ان النبي صلى الله عليه وسلم عليهما
 ولا علم واحد منهما والظاهر انه لا تساوي بينهما فان النسبة بينهما نسبة الكل الى
 الاجزاء ولذلك اى لعدم التساوي بينهما طلب خالد بن سنان الا بلاغ ولو
 البرزخ حتى يصح له مقام الجمع بين الامرين فمضى العمل والاثيان به فيحصل على الاجرية
 اجر القصد والعمل والله سبحانه اعلم واعلم واجل +

فصل حكمة فردية في كلمة محمدية لاجل الحاجة لنا ان

نشتغل ببيان جهة توصيف الحكمة المنسوبة الى كلمته صلى الله عليه وسلم والفرقة
 لان الشرح رضي كفى مؤنة هذا الشغل عنا حيث قال انما كانت حكمته فردية لتفرد
 بالاكملية لانه اكمل موجود في هذا النوع الانساني فان الكاملين في هذا النوع هم
 الانبياء وصلوات الله عليهم اجمعين وكل منهم مظهر لاسم كل واحد من الاسماء
 الكلية داخله تحت الاسم الذي هو مظهر فهو اكمل هؤلاء الكاملين ولهذا
 لكونه اكمل النبيين بدئى به الامراء امر النبوة وختمه ما بدئى به بحسب
 وحاشيتهم فكان نبيا وادام بين الماء والطين اى بين الروح والجسد وقيل
 بين الصورة العلمية البقية عينه الثابتة وبين صورة العنصرية ثم كان نبشاة
 لعنصرية نيات النبیین ثم نبشیر مرء الى وجه اخر في توصيف حكمته صلى الله عليه
 الفردية فيقول واول الافراد اى الافراد العديدة الثلاثة فان الواحد ليس عددا و
 ما زاد على هذه الولاية اى على هذه الثلاثة التي لها الولاية من الافراد فانه اى
 ما زاد عليها فهو متفرع عنها فان الخمسة متفرعة عنها باضافة اخرين منها اى
 نفسها والسبعة من الخمسة المتفرعة عنها باضافة جزأين منها الى نفسها والتسعة
 بضم الرب الثلاثة في نفسها وهكذا الى ما لا نهاية لها وكذلك نبتنا صلى الله عليه وسلم

من حيث روحه وجسمه وحقيقته الكلية الجامعة لهما أول الأمر إذا لم يوجد
سائر الأجزاء متفرعة عنها إذ الكل أجزاء وتفصيل له فكان عليه السلام مع فردية
الولاية التي هي الثالث أول دليل على ربه فانه ألقى جوامع الكلم التي هي ما كانت
الحقايق الالهية والكونية الجامعة لجزئياتها كما هي مسديتات اسماء آدم أي الالهية
التي علمها آدم ألقى ودعها في الحقيقة النوعية الانسانية فيقول دليل على ربه
فان كل دليل يكون غير مفرد فهو جزء من اجزاء فاشبه صلى الله عليه وسلم الدليل
في دلالته وتثليثه اما دلالته وتثليثه صلى الله عليه وسلم فقد عرفتها وانما الدليل
فدلالة على مدلوله واما تثليثه فباعتبار الاكبر والحق الاوسط فهو صلى
الله عليه وسلم فرد في نفسه يشبه فردا آخر فقوى فيه معنى الفردية فلان لك وصفا
حكمته بالفردية ولما شته صلى الله عليه وسلم بالدليل قرع على هذه التثنية امثال
آخر فقال والدليل اتي دليل كان فانما هو دليل لتفنيده اذ دلالة على مدلوله
ذاتية لا يحتاج فيها الى ما سواه فلك ذلك دلالة صلى الله عليه وسلم على ربه ذاتية
له لا احتياج له فيها الى غيرها بخلاف سائر الموجودات فانه لا يجي منها شيء من
غير استمداد منه ثم فرع ربه على فردية صلى الله عليه وسلم اخر فقال لما كانت
حقيقة تعطي الفردية الاولى بما هو مثلث النشأة اذ يستنبط ان نشأة بحسب
روحه وجسمه وحقيقته الجامعة ثلث لذلك قال في باب المحبة التي هي اصل الموجود
حب الى من دنيا كثر ثلث بيا في من التثليث وسرنا في من ذلك انه محبة
هذا الامور الثلاثة انما انتشأت من نشأة التثليث لكن وجهها كانت ثلاثا فذكر
صلى الله عليه وسلم في معرض بيان هذه

قوله عينه في الصلوة فابتدأ بذكر النسياء واخر الصلوة وذلك لابتداء المراجعة من جهة
الرجل في اصل ظهور غيبتها ومعروفة الجزء الذي هو المرأة مقدمة عليه

الكل الذي هو الرجل من افراد الانسان ومعرفة الانسان بنفسه مقدمة على معرفته
 بربه فان معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه لذلك قال عليه الصلوة والسلام
 من عرف نفسه فقد عرف ربه فعرفه المرأة مقدما على معرفته ربه ومن
 البين ان الصلوة مما تفرع على معرفة الرب فلذلك قد منت النساء على الصلوة
 فان شئت قلت بمنع المعرفة اعم معرفة ربك بكنهنه وحقيقة ذاتة في هذا الخبر
 العجيز عن الوصول الى غايتها فانه سائق في اعم في هذا الخبر وان شئت قلت
 بنسب المعرفة اعم معرفة ربك بصفاته وكما لا تلهي اول ان تعرف ان نفسك
 لا تعرفها انت بحقيقتها وكذا انها فلا تعرف ربك ايضا كذلك والثاني ان تعرفها
 نت بصفاتها وافعالها وانما تعرف ربك ايضا كذلك في الاعتبار الثاني تكون
 كل نفس دليلا على ربه ومراة لمشاهدة صفاته وافعاله فكان محمد صلى الله
 عليه وسلم من حيث نفسه اوضح دليل لجلالة مراتبه وصفاتها واسمه لجامعتها
 الكمالات كلها على ربه فان ذاته صلى الله عليه وسلم احدى جميع اجزاء العالم
 ومن البين ان كل جزء من العالم دليل على اصله والاسم الذي هو ربه فافهم
 فهو صلى الله عليه وسلم دليل على جميع الاسماء الالهية التي هي اصول اجزاء العالم
 وحيث حبيب اليه النساء فحق اليهن حنين الكل الى جزءه عرف ان اصله اشتيا
 الحق سبحانه الى عبده الذي نفخ فيه من روحه اشتياق الكل الى جزءه والى هذا
 شارح يقول وانما حبيب اليه النساء فحق اليهن لانه من باب حنين الكل الى جزءه فانما
 بذلك عن الامر في نفسه من جانب الحق في قوله في هذه النساء الانسانية
 لعنصرية ونفخت فيه من روحي ثم وصف الحق نفسه بعد ما قال ونفخت
 فيه من روحي واثبت بينه وبين العبد نسبة الكلية والجزئية بشدة الشوق
 الى لقائه فقال لداود عليه السلام للمشتاقين اعم لاجلهم يا داود افي

لا شد شوق اليهم بعد الشقائق اليه وهو لقاء خاص لا يكون الا بعد الموت فانه
قال في حديث الدجال ان احدا لم يرى رب حتى يموت فما يشئاق اليه الحق لقاء
العبد رائيا له بعد الموت وهذا هو اللقاء الخاص الذي لا يكون الا بعد الموت فلا بد من
الشوق لمن هذه صفة له لا بد ان يشئاق الحق الى من هذه الرؤية التي تكون بعد
الموت صفة فشوق الحق انما يكون لهؤلاء المقربين اى اليهم مع كونهم قبل موتهم
فيجب ان يروى بعدة حتى يرهم رائين له ولكن بهم وبابى المقام الدينى ذلك فما
لم يخرج المقرب عنه الموت اذ ايا كان او طبيعيا فيرفع عنه الحجاب الدينى لا يرى
ربه ولا يراه ربه رائيا له به فاشبه رؤية الحق باياه رائيا له به قوله حتى نعلم مع كونه
عالما بالعلومات اذ لا وابد افا لعلم الحاصل بالاحتيا وانما هو العلم الحاصل في
صور المظاهر فكذلك الحق سبحانه كان يرهم اذ لا وابد افا للرؤية الحاصلة بعد الموت
انما هي في صور المظاهر وكذلك رويته اياه رائيا له والشوق الى هذه الرؤية كلها
في صور المظاهر فهو يشئاق هذه الصفة الخاصة اى اليها وهى رؤية التي لا وجود
لها الا عند الموت قبل بها اى تلك الصفة التي هي الرؤية اى يسكن بها الوصال
شوقهم اى حارة شوقهم اليه وهو قولنا فهو مشئاق الى الصفة التي في الرؤية بعد
الموت باعتبار الاشتمال على ذكر اشتياقه الى لقاء العبد كما قال تعالى في حديث التور
وهو اى حديث التردد من هذا الباب اى من باب اشتياقه الى لقاء العبد
ما ترددت في شئى انا فاعله ترددى اى مثل ترددى في قبض نسمة عبدى
المؤمن يكره الموت وانا اكره مسأته ولا بد له من لقاءى فبشرة اى عبدة المؤمن
باللقاء حيث قال ولا بد له من لقاءى وما قال له ولا بد له من الموت لئلا يغيه
بذكر الموت ولما كان لا يلقي العبد المؤمن الحق الا بعد الموت كما قال عليه السلام
ان احدا لم ير رب حتى يموت لذلك قال تعالى ولا بد له من لقاءى فاشتياق

الحق ليس الوجود هذه النسبة وفي النسبة المقررة عليه عرضاً فاشتقاق الحق
 لوجود هذه النسبة أي إلى وجود هذه الصفة النسبية أعني لقاء العبد فأنشأ
 بين الحق والعبد شعراً يحجب أي العبد المؤمن إلى رؤيته وإني اليه اشتد حينئذ
 تهيأ النفس أي تضطرب لشوق لقائى وإياي القصص عن تلك الرؤية فإنه قد رزق
 لكل أحد أجلاً معيناً لا يمكن تقديمه ولا تأخيرها فاشكو الآن من التحنن إلى خلوه
 الأجل فيشكو المحب أن ينال فلما أبان الحق سبحانه أنه أظهر أنه نفخ فيه من روحه
 فما اشتاق إلى نفسه فإن روحه ليس النفس هو بل من صبغة بصفة الحياة الأتية
 كيف خلقه على صورته أي صفته لأنه من روحه الذي هو نفس هو بل كما عرفت
 ولما كانت نشأة من هذه الأركان الأربعة المسماة في جسده اختلاطاً حدث
 عن نفخه أي عن نفخ الحق فيه اشتعال بما في جسده أي بسبب ما في جسده
 من الرطوبة التي هي كالدهن للسراج فكان روح الإنسان الحاصل من نفخه نادراً
 لأجل نشأته العنصرية ولهذا ما كلم الله موسى على الأفي صورة النار وجعل حاجته
 فيها فلو كانت نشأته طبيعية غير عنصرية كنشأة الملائكة السماوية لكان روحه
 نوراً أي ظاهر في الصورة النورية لا الصورة النارية وكفى عنه أي عن الروح و
 أفهنته على البدن الإنساني بالنفخ يشير إلى أنه من نفس الرحمن فإن النفخ لا يكون إلا
 من النفس فإنه هذا النفس الذي هو النفخ ظهر عينه أي عين الروح في الخارج
 وباشتعال المنفوخ فيه يعني البدن كان الاشتعال نالاً لنوره لأنه عنصره لا
 طبعي نوري فبطن أي استقر نفس الحق فيما كان به الإنسان إنساناً يعني الصورة
 البدنية الإنسانية ثم اشتق له شخصاً على صورته سماه امرأة فظهرت بصورته
 فحقت إليها حينئذ الشيء إلى نفسه وحدث إليه حينئذ الشيء إلى وطنه الذي كانت
 فيه قبل اشتقاقها وروحها منه فحبت إليه النساء فإن الله أحب من خلقه على

صورتته واسمجد له فلا تكثر النورين على عظم قدرهم ومنزلتهم وعلو منشاقتهم
 الطبيعية الغير العنصرية فمن هناك استلهم من مقام ان المرأة على صورة الرجل كما ان
 الرجل على صورة ذبابة وقعت المناسبة بين المرأة والرجل في كون كل منهما صورة
 الأصل والصورة اعظم مناسبة الى بين الأصل وبين ما هي صورة له وهما الحجر
 على الاضافة بقرينة ما عطف عليه اعنى قوله واجلها واجلها فانها هي الصورة زوجة
 اى شفعت بوجودها وجود الحق كما كانت المرأة شفعت بوجودها الرجل فصورته
 زوجا فظهرت الثلاثة التى هي الفردية الاولى حق ورجل وامرأة فحق الرجل الى
 ربه الذى هو اصله الذى احبب له على صورته حنين المرأة اليه اى الى الرجل
 الذى كانت المرأة على صورته فحب اليه ربه النساء الا ان على صورته كما احب
 الله من هو على صورته فما وقع الحب من الرجل الى ما تكون عتبه اعنى المرأة و
 قد كان حبه الى حب الرجل لمن تكون الرجل منه وهو الحق الذى خلق الرجل على
 صورته فلهذا قال حبيب ولم يقل احببت حكاية من نفسه لتعلق حبه بربه
 الذى هو على صورته في كل صفة حتى في محبته لامراته التى هي على صورته فانه
 احبها بحب الله اياه فخلق بحب الله اياه في حبه لها تخلق الهيا فان كلا من الحنين
 حب من ذى الصورة الى الصورة فيكون منشأ حبه هو هذا التخلق فلا يكون مسندا
 الى نفسه فلذلك جاء بصيغة حبيب على البناء للمفعول ولم يسند الى نفسه و
 لما احب الرجل المرأة طلب الوصلة الى غاية الوصلة التى تكون في المحبة فلم يكن
 في صورة النشأة العنصرية اعظم وصلة من النكاح اى المجامعة مع المرأة ولهذا
 تم الشهوة اجزاء كلها ولذلك اى لعموم الشهوة اجزاء امر بالاغتسال منه اى
 من النكاح وكذا الحال في المرأة ايضا فجمت الطهارة اجزاء كل منهما كما هم الرجل
 الفناء فيها والمرأة الفناء فيه عند حصول الشهوة فان الحق غير يغار على عبده ان

يعتقد أنه يلتذ بغيره وإنما قال ان يعتقد لان الغيرة إنما هي على هذا الاعتقاد
ولا التذ اذ بغيره في الواقع وهذا الاعتقاد إنما هو من شأن المحبين فان العارف
يعتقد حال التذ اذ بهما انه يلتذ بالحق الظاهر فيها لا بالغير فطهرها غسل ليرجع
العبد عن هذا الاعتقاد بالنظر اى الى النظر اليه اى الى الحق ومشاهدته ولا التذ
به فيمن فنى فيه يعنى المواتة اذ لا يكون في الواقع الا ذلك اى التذ اذ بالحق لا بالغير
فاذا شاهد الرجل الحق في المرأة من حيث صدورها عن الرجل كان شهوده في
المنفعل عن الرجل وهو المرأة واذا شاهده اى الرجل الحق في نفسه من حيث ظاهرها
المرأة عنده عن الرجل شاهده في فاعل وهو الرجل وهذا ان الشهود انما
كان للرجل مع استحضاره صورة ما تكون عنه واما اذا شاهده من غير استحضاره
صورة ما تكون عنه يعنى المرأة كما كان شهوده الا في منفعل عن الحق بلا واسطة
هو نفسه فلا شك ان هذه الشهودات الثلاثة منفصل بعضها عن بعض من غير لزوم
اتصال ومعية بينها فشهوده اى شهود الرجل الحق في المرأة حين المواقعة واكل
من هذه الشهودات لانما اى الرجل يشاهد الحق فيها من حيث هو فاعل منفعل
معاً من غير انفصال بينهما اما مشاهدته الحق فيها من حيث هو فاعل فلانها تؤثر
في نفس الرجل بتبجيل الشهوة فيه واما مشاهدته فيها من حيث هو فيفعل فمن
حيث تأثرها عنه حين المواقعة ولا يشاهد الرجل الحق من نفسه الا من حيث
هو منفعل خاصة اى بلا معية مشاهدته من حيث هو فاعل وذلك اذا شاهده
من غير استحضاره ما تكون عنه او من حيث هو فاعل خاصة اى بلا معية مشاهدته
من حيث هو منفعل وذلك اذا شاهده من حيث ظهور المرأة عنه وانما ترك
هذا الشك لانه يعلم بالمقايضة فان قلت اذا شاهد الرجل الحق في نفسه من
حيث انه فاعل مؤثر في المرأة يمكن ان يشاهده في نفسه من حيث انه متأثر

المراة ايضاً فكيف يكون شهوده في المراة اتموا كل قلنا شهوده في المراة وان لم يكن اتموا
 وكل كماله اتموا وكل كماله اتموا فناء له في شهوده في نفسه كما هو في شهوده في المراة
 علمه لا يخفى فلهذا احب صلى الله عليه وسلم النساء لكمال شهود الحق فيهن اذ لا
 يشاهد الحق مجرد عن المواد اذ ان الله بالذات مخفى عن العالمين لا علاقه بينه
 وبين شيء اذ لا بالشهود ولا بغيره واذا كان الامر من هذا الوجه متنعاً ولم تكن
 الشهادة اى الشهود الا في ما دعى فلهذا شهود الحق في النساء عند المواضع اعظم شهوده
 اكمله واغظم الوصلة بين الرجل والمراة في وجودهما الجسماني في النكاح يعني المواضع
 وهو نظير التوجه الى الهى على من خلقه على صورته ليخلفه اى يصير خليفة له
 فيه صورته باعتبار التعيين بل نفسه باعتبار عينه المطلقة فسواء وعد له و
 نفخ فيه من روحه الذى هو نفسه فظاهرة اى ظاهره مساواة وهو صورته خلق
 وباطنه وهو عينه المطلق حق ولهذا اى لكون باطنه حقاً وصفه اى رسمه بالتدبير
 لهذا الهيكل الجسماني فانه اى الحق تعالى به اى بالباطن يدبر الامر من السماء
 وهو العلو الى الارض وهو اسفل سافلين لانها اسفل الاركان كلها وسماها بالنساء
 وهو جمع واحد له من لفظه ولذلك اى لكونهن مسمات بالنساء قال عليه السلام
 حبيب الى من دنياكم ثلث النساء ولم يقل المراة فاعى تاخيرهن في الوجود عنه اى
 عن الرجل فان النساء هم التأخير قال الله تعالى انما النسي اى التأخير
 زيادة في الكفر وذلك لان الكفار ما كانوا يصرون عن القتل والنهب والفساد
 الى ان تحريم الشهرة الحرام وكانوا يخرجون الحرمة التى فيها الى اشهر اخرها يقاتلون
 فيها والبيع بشينة يقولون تأخير فلان اى لكون النساء اى على التأخير ذكر النساء
 لا المراة فما اخبرنا بالمرتبة اى بالسبب مرتبة التى هي تأخير عن الرجال و
 لذلك تراهن مغلوبة تحت حكمهم والسبب انهن محل الافعال والتأثر من

الرجل فاحبهم للآلتن اذ بالتأثير فيهم وبظهور الآلتن منهم كالأولاد فيهن اليه
 اى للرجل كالطبيعة المحي التي فتم فيها صور العالم بالتوجه الأرادى والأمر إلى
 الذى هو نكاح اى صورته نكاح وموافق بين الذكر والأنثى في عالم الصور العنصرى
 فاذا اتعلق الأمر إلى وجود ولد في العالم العنصرى ظهر بصورة النكاح والوقام
 بين الذكر والأنثى ويترقب عليه الولد وكذلك الأمر إلى هوية وتوجه في عالم
 الأرواح النورية فاذا اتعلق الأمر إلى بصير وتنتج من الأرواح النورية ظهن
 تصورهم وتوجهها إلى صندورها ولكن الأمر إلى ترتيب مقدمات في علم
 المعالى للآلتن اى فاذا اتعلق الأمر إلى حصول صورة علمية نظرية في ذهن احد
 ظهر بصورة ترتيب المقدمات للنتيجة لها وكل ذلك نكاح الفردية الأولى وصورة
 جمعيتها وهى الذات الأحادية والأسماء الإلهية والطبيعة الكلية وذلك النكاح هو
 السارى في كل وجه من هذه الوجوه الثلاثة فمن احب النساء على هذه النكاح
 الذى ذكرنا من العلم والمعرفة فهو اى حبه حب الهى ومن احبهن على هذه الشهوة
 الطبيعية الخاضعة نقصه علم هذه الشهوة فكان صورة بلا روح عنده وان كانت
 تلك الصورة في نفس الامرات روح ولكنها لم تكن روح تلك الصورة غير
 مشهودة اى غير معلومة لمن جاء امراته وانثى غيرها من السارى حيث كانت
 لغيره الآلتن اذ ولكن لا يدري لمن ذلك الآلتن اذ في مظهر الرجل ومن ذلك الآلتن اذ
 في مظهر المرأة فيجهل من نفسه ما جهل الغير منه من الملتن والمليت به مادام
 لم يسه هو الغير بلسانه حتى يعلم على البناء للفاعل والضمير للغير او على البناء
 للمفعول والضمير لما يجهل والخاص ان العارف يحمل الآلتن اذ يظهر ذلك عند نفسه
 ويظهر للغير والخاص به يخفى عنده ذلك ويخفى للغير وان كان الآلتن اذ بنفسه
 ظاهرا له ولغيره كما قال بعضهم شعرهم عند الناس الى عاشق غير ان لم يعرفوا عشقى لمن

كذلك هذا اى الرجل الجاهل احب الالذذ اذا فاجب المحل الذي يكون الالذذ اذ فيه
وهو المراتة ولكن غاب عنه روع المسئلة فلو علمها لعلم بمن التمدد ومن الذين وكان
كاملا وكما نزلت المراتة عن درجة الرجل بقوله والرجل عليهن درجة نزل المخلوق
على الصورة عن درجة من انشاء على صورته مع كونه على صورته فتلك الدرجة
الرفيعة التي تميز الحق تعالى بها عنه اى عن المخلوق على الصورة وقوله بها ابدال
من تلك اى تلك الدرجة الرفيعة كان الحق تعالى غيبا عن العليين وفاقلا اولا فان الصورة
اى المخلوق على الصورة فاعل ثان اى فى المرتبة الثانية باعتبار مظهريته لفعل الحق
فما له اى المخلوق على الصورة الا ولية التي الحق فتميزت الاعيان الوجودية بعضها
عن بعض حقا كان او خلقا بالمراتب فاعطى كل شئ خلقه كما اعطى كل ذى حق من
اصحاب المراتب حقه كل عارف فلهذا اى لا عطاء كل ذى حق حقه كان حبا للنساء
لمحمد صلى الله عليه عن تحبب الهى لا عن محبة نفسانية شهبانية لان حقه الله
يستحقه كان ذلك المحتبب لهذه المحبة وان الله تعالى اعطى كل شئ خلقه وهو
اى ما اعطاه كل شئ عين حقه اى حق ذلك الشئ فما اعطاه اى الله ذلك الشئ الا
بالاستحقاق الذى استحقه بمسماة اى بذاته ليعجز بذات ذلك الشئ المستحق
وانما قدم النساء فى الحديث المذكور لانهن محل الانفعال كالطبيعة لاجرم تقدمت
تقدمت الطبيعة بالذات على من وجد منها بالصورة اى بصورة
المعينة التي استحقها وليسست الطبيعة على الحقيقة الا النفس الرحمانى فانه فيه
انفتحت صور العالم الجسماني اعلا واسفله لكن لانفسه بل لسريان النفخة اى
النفس الرحمانى اولا فى الجوهر لحيولة القابل للصور الجسمانية فى عالم الاجرام خاضعة
دون عالم الادواء والاعراض وانفتاح تلك الصور فيه ثانيا واما سريانها الوجود
الارواء النورية فلا يكون الا بواسطة سريانها فى الطبيعة الجوهرية العسارية فى الجوهر

الروحانية كلها وفي الأعراض الأواسطة الطبيعة العرضية التي هي جنس للأعراض و
 هذا بخلاف ما عليه الحكماء من أن الطبيعة العرضية ليست جنساً لما تحتها من
 الأعراض ذاتها كالطبيعة الجوهرية بل أعراض ذلك السريان لوجود الأرواح
 والأعراض سريان آخر مغاير لسريانها في الهول في الجسمانية ثم أنه عليه السلام
 غلب في هذا الخبر التانيث على التذكير لأنه قصد التهميم أي الاهتمام بالنساء فقال
 ثلث ولم يقل ثلثة بالهاء الذي هو لعدا الذكور أن اذ فيها ذكر النساء وفيها ذكر الطيب
 فالوافي وفيها اللعطف على مقدار وهو أي الطيب مذكور عادة العرب أن تغلب
 التذكير على التانيث فتقول العواظم وزيد خرجوا أو تقول خرجن فغلبوا التذكير
 وإن كان واحداً على التانيث وإن كن جماعة وهو عربي فإعي صلى الله عليه وسلم
 المعنى الذي قصد به أي بالتغليب ذلك المعنى هو التهميم بالنساء بتجسيم التانيث
 على التذكير وذلك التهميم إنما هو في التحبب أي فيما يتحبب إليه عليه السلام
 ما لم يكن يؤثر هو عليه السلام بنفسه حبه وهو النساء وحاصل أنه عليه السلام
 راعى لهم ما أنسأ في ما يتحبب إليه بناء على أصل الهي من غير أن يؤثر هو بنفسه
 فيما في قوله ما لم يكن موصولة وهي فاعل التحبب فعله الله ما لم يكن يعلم هو
 بنفسه وهو المعنى الباعث على تغليب التانيث على التذكير خلافاً ما جرت به
 عادة العرب وكان فضل الله عليه عظيماً فغلب التانيث على التذكير بقوله ثلث
 غيرها فإعلمه صلى الله عليه وسلم بالحقائق وما أشد رعايته للحقوق ثم أنه صلى
 الله عليه وسلم تبيينها بلسان الإشارة على أن الخاتمة نظيرة السابقة لازمة
 جعل الخاتمة في الحديث المذكور نظيرة الأولى في التانيث وأدرج بينهما التذكير
 فيها بأنساء وختمها بالصلوة وكلتا هاتان التانيث والطيب بينهما كهي أي كالنبي
 صلى الله عليه وسلم في وجوده فإن الرجل مدرج بين ذاتي ظهر هو أي ذلك الرجل

عنه ما و بن امراته ظهرت عنه فهو بين مؤنثين تأنيث ذاتي وتأنيث حقيقي والاصل
 تأنيث غير حقيقي والطيب مذكّر بينهما كادم بين الذات للوجود هو عنها وبين جوار
 الموجوده عنه وان شئت قلت الصفة كالعلم والارادة والقدره مؤنثه ايضا وان
 شئت قلت القدره مؤنثه ايضا فكن على اى من هب شئت فانك لا تجد الا
 التأنيث يتقدم حتى عندهما صاحب العلة الذين جعلوا الحق علة في وجود العالم و
 هم الحكماء وفي التعبير عنهم باصحاب العلة ايها الم لطيف والعلة مؤنثه واما حكمه
 جعل الطيب متأحب اليه صلى الله عليه وسلم وجعله بعد النساء في الذكر
 مبنيا عن تاخيرها عنها في الرتبة اما الاول فلما في النساء من روائع التكوين
 متضاعفة اى تكوين الله اياها في انفسها وتكوين الاولاد منها وفيها مرتبة بعد
 مرتبة واما روائع النفحات الجودية والافئاس الرحمانية الجودية التي تشم
 منها من حيث انفسها ومن حيث اولادها الذين منهم الطيبون والطيبات
 فكما وجدت النساء بمقتضى قوله حبيب الى النساء مرتبة المحبوبة له صلى الله
 عليه وسلم كذلك الروائح الطيبة الفاخرة منهم عند لقاءها وعناقتها صامرت
 محبوبة له صلى الله عليه وسلم فان اطيب الطيب عناق الحبيب اى ما يثمر عنها
 كذا قالوا في المثل السائر وحيث حب اليه تلك الروائح بتعبية النساء حبيب
 اليه كل طيب يكون وراءها لانه صورتها واما الثاني فلان النساء في اصل جبلتهن
 للقابلية والافعال عما فوقهن والنبي صلى الله عليه وسلم لما خلق عبدا بالاصالة
 اى منفعا متاثرا عن سيده ومولاة في اصل جبلته لم ير فع راسه قط الى
 السيادة التي هي الظهور بالفعل والثاني يربى لم يزل ساجدا على حجة عبوديته
 واقفا م كونه منفعا غير متبأ وزعده اصلا حتى كون الله عنه ما كون فاعطاه
 الفاعلية والثاني في عالم الافئاس حتى اتي بجوامع الكلم التي هي الاعراب الطيبة

المتأخرة عن مرتبة عبد بن حبيب اليه الطيب فلذلك اى ترتب الاعراف الطيبة
 المترتبة على رتبة قاعليته المتأخرة عن جهة عبوديته التى هى القابلية والانفعال
 جعله اى الطيب بعد النساء الذى هو صورة تلك القابلية والانفعال قرأى
 صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث الدرجات التى للحق سبحانه فى قوله فرأى
 الدرجات ذوالعرش والعرش اشارة الى النفس الرحمانى المعبر عنه بالطبيعة
 الكلية لا استوائه اى لا استواء الحق عليه باسم الرحمن فلا يبقى فيمنحوى عليه
 ذلك العرش من الصور الجسمانية والجسدانية والروحانية والمعاني الاسماوية
 الالهية والحقائق الكونية السماوية بالاعيان الثابتة من لتصبيه الرحمة الالهية وهو
 ما يدل عليه قوله تعالى ورحمتى وسعت كل شئ والعرش الذى هو النفس الرحمان
 ايضا وسع كل شئ والمستوى عليه الاسم الرحمن فبحقيقته اى بحقيقة العرش او
 بحقيقة الاسم الرحمن المستوى عليه يكون سرايا الرحمة فى العالم كما بينا فى غير
 موضع من هذا الكتاب ومن الفتوم المكي وقد جعل الطيب الحق تعالى واستعمله
 فى هذا الالتحام النكاحى للمعلوم لكل واحد فى براءة عايشة مرضى الله عنها فقال الخبيثا
 للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات اولئك
 مبذورون مما يقولون فى شأنهم من الخبائث التى قد نسبوها الي

اى اقوالهم الدالة على احوالهم طيبة اى مبراة عن النقص والخبيث لان
 القول نفس وهو عين الرأية فينخرم بالطيب بالخبيث على حسب ما يظهر
 به من الدلالة على اعيان الموجودات احوالها فى صورة النطق صدا كان او كن بأ
 فمن حيث هو الهى منسوب الى الله بالاصالة كطيب فهو هذا الاعتبار طيب و
 من حيث ما يحيل بعضه ويذم بعضه لا تنسابه اليها فهو طيب وخبيث فقال صلى
 الله عليه وسلم فى خبث الثوم هو شجرة اكرة ريمها ولم يقل اكرها فالعين لا تكرر و

انما يكره ما يظهر منها والكراهة لذلك اى لما يظهر منها اما واقعة عرفا وعادة بان
تكون هذه الكراهة محيية الاعتقاد ومشاهدة عرفا بانها من غير ملاحظة
غرض صحيح كما هو المشاهد من تلبس اهل كل بلد بلباس يكره غيره او
بعدم ملائمة طبع اى بسبب عدم ملائمة لطبع الكراهة كالأعمال البدنية التي
يكرهها لما في طبعه وجبيلته من الكسل والبطالة او بسبب عدم ملائمة غرض
بان لا يكون موافقا لغرض الكراهة كالحريص على اكتساب طلب المال والحاجة فانه
يكره كل امر يعوقه عن ذلك الاكتساب او بسبب عدم ملائمة شرع اى حكم
شرعي كبعض المنكرات الشرعية التي يكرهها الشرع كما انها موافقة لطبعه ونقص
عن كمال مطلوب عطف على عدم ملائمة طبع اى يكون مبدلا للكراهة بسبب
نقص المكروه من الكمال المطلوب منه كما يكره بعضنا بعضا الجهل وعدم اتصافه
بالاخلاق المرضية والأفعال الحسنة وما ثم شئ يكون سببا للكراهة غير ما ذكرناه من
الاسباب الخمسة ولما انقسم الامور الى خبيث وطيب كما قررناه حثب اليه الطيب
دون الخبيث تحثبا الهيلا حبا طبيعيا ووصف النبي صلى الله عليه وسلم الملكة بانها
تتأذى بالروائح الخبيثة وهذا اميد اكرهتهم الانسان لما في هذه النشأة العنصرية
الانسانية من التعفن فانه مخلوق من صلصال وهو الطين الجاف المتق من حمأة
وهو الطين الاسود المتق مسنون اى متغير الريح فتكره الملكة بالذات اصفاء
روحانية عن الامور المدكورة ولذلك امرنا بطهارة الثوب والبدن ودوام الوضوء
واستعمال الروائح الطيبة لتحصل المناسبة بيننا وبين الملائكة فتلحق بالطيبين و
ذلك لتضرب الامور المتقابلة بعضها ببعض كما ان مزاج الجعل يتضرب رايحة الورد
وهي من الروائح الطيبة عند الانسان فليس الورد اى ريح عند الجعل بريح طيبة
ومن كان على مثل هذا المزاج الجعل صورة في الامور الحسية الجسمانية ومعنى في

المكافاة العقلية الروحانية اختر به الحق اذا سمع كما اختر بالجعل راحة الورد وسر
 الباطل سرور الجعل بالرائحة الخبيثة والذي يدل على ذلك هو قوله تعالى والذين
 آمنوا بالباطل وكفروا بالله ووصفهم بالخسران فقال اولئك هم الخاسرون الذين
 خسروا انفسهم فانه من لم يدرك الطيب مميزا لايه من الخبيث فلا ادراك له فما
 حبيب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتحبب الالهى دون التحبب الطبيعى الا
 الطيب من كل شئ وما اثر اعم في الوجود الا هواى الطيب وهل يتصور ان يكون
 في العالم مزاج لا يجد الا الطيب من كل شئ ولا يعرف الخبيث ام لا قلنا هذا لا يكون
 فانما وجدناه في الاصل الذى ظهر العالم منه وهو الحق فوجدناه كيرة ويجب
 وليس الخبيث الا ما كيرة ولا الطيب الا ما يجب والعالم صورة الحق والانسان على
 الصورتين صورة الحق وصورة الخلق فلا يكون ثم مزاج لا يدرك الا الامر الواحد
 من كل شئ بل ثم مزاج يدرك الطيب من الخبيث اذ الخبيث الا وله نصيب
 من الطيب ولو بالنسبة الى بعض المزجة مع علمه بانه خبيث بالذوق طيب نعم
 الذوق فيشغل ادراك الطيب منه عن احساس نجاسة هذا اذ يكون واما رفع
 الخبيث من العالم من الكون فانه لا يصح رحمة الله حاصلة ظاهرة في الخبيث
 والطيب على سواء والخبيث عند نفسه طيب والطيب عنده خبيث فاثمة شئ
 طيب الا وهو من وجه في حق مزاج ما خبيث وكذلك بالعكس كما مر انفا واما
 الثالث الذى حملت به الفردية فالصلوة فقال وجعلت قرعة عيني في الصلوة لانها
 اعم للصلوة اذ وقعت على وجه الكمال كما قال على رضي الله عنه ربه امره مشاهدة
 المحبوب تفرعين المحب وذلك اى كونها مشاهدة لانها مناجاة بين الله وبين عبده
 ولا بد في المناجاة من مشاهدة كل من طرف المناجاة للاخر وان المناجاة ذكر
 المذموم والذكر والركن ليس المذكور والجليل يشاهد المجليس وكون المناجاة بين

الله وبين عبد ككون الذكركينهما كما قال تعالى فاذا ذكر في ذكر كروهما في الصلوة عبادته
 مقسوم بين الله وبين عبد لا ينصفين فنصفها الله ونصفها للعبد كما ورد في الخبر الصحيح
 عن الله تعالى ان قال قسمت الصلوة بيني وبين عبدى فنصفها لى ونصفها للعبد
 لعبدى ما سأل يقول العبد لله الرحمن الرحيم يقول الله ذكرنى عبدى يقول العبد
 الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدنى عبدى يقول العبد الحمد الرحمن الرحيم يقول الله انى عبدى
 يقول العبد منك يوم الدين فيقول الله سبحانه عبدى وفوض الى عبدى فهذا النصف كله
 لله تعالى خالص ثم يقول العبد اياك نعبد اياك نستعين يقول الله هذا بينى وبين عبدى
 لعبدى ما سأل فاقم الاشتراك فهذه الآية يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين
 نعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يقول الله هو لا لعبدى لعبدى ما سأل فخلص
 هو لا لعبدى كما خالص الاولى له تعالى فعلم من هذه الوجوب قراءة الحمد لله رب العالمين فمن
 لم يقرأها فاصلا للصلاة المقسومة بين الله وبين عبده ولما كانت اى الصلوة مناجاة كما قال عليه
 الصلوة والسلام المصلحة مناجى ربه ففى اى الصلوة ذكر الحق سبحانه لا تلهى اليد فى مناجاة الحق
 من ذكره ولو تجردت خطورة وحضوره فى القلب ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالس الحق
 فانه صم في الخبر الا الهى انه قال تعالى انا جالس من ذكرنى ومن جالس من ذكره وهو ذوبصر را
 جليس فهذه الصلوة مشاهدة عيانة روحانية فى المقام الجمعى وروية عينية بصرية
 فى المظاهر الفرقية فان لم يكن ذابصر لم يره فمن هنا يعلم المصلحة رتبة هل يرى الحق بهذه
 الروية فى هذه الصلوة ام لا فان لم يره فليعبده بالايمان كانه براه وهو المسخى بالاحساس
 وهو دون المشاهدة واعلم من الايمان الغيبى لانه مشبه بالروية وهو الصورة الخيالية
 فيخيله فى قبلته عند مناجاته ويلقى السمح لما يرد به الباء للتعدية اى لما اورد عليه الحق
 من الواردات الروحانية والمعانى العينية فان كان اماما لم العالم الخاص به من الاشخاص
 المشاركين له فى هذه العالم فى الصلوة وللملائكة المصلين معه ان لم يكن اماما لم العالم

الخاص به فان كل مصل فهو ما م بالاشك فان الملائكة تصل خلف العبد اذا صلى وحده كما ورد
في الخبر فقد حصل له رتبة السهول في الصلوة فانك لا مامة للناس من مراتب السهول في الصلوة فقد حصل
له اجاب الشرط والصلوة هي النيابة عن الله اذا قال المصلح نيابة عن الله سمع الله من حمده فيخبر نفسه
ونخلفه بان الله قد سمع له قبل حمد من حمده فتقول الملائكة والحاضرون اى من الحاضرين
ربنا وراك الحمد فان الله قال على لسان عبد سمع الله من حمده فانظر علو رتبة الصلوة والى ان
تتمى بصاحبها من المحصل درجة الرؤية في الصلوة فما بلغ غايته المطلوبة فيها ولا كان فيهما قرة
عين لانه لم يرضى بما جبره فان لم يسمع ما يريد الحق عليه في اى في الصلوة فما هو من القلبي سمع ولا
من المحض فيها من ربه كونه لسمع ولم يرف ليس بمصل صلا ولا هو من القلبي سمع هو شهيد مائة
عبادة تمنع من التصرف في غيرها مادامت اى ما بقيت وثبتت فادامت تامة ويحتمل ان تكون
ناقصة والخبر محذوف اى مادامت كائنة قائمة سوى الصلوة وذكر الله فيها اكبر ما فيها وانما
ثبت اكبرية ذكر الله فيها لما تشتمل الصلوة عليه من اقوال متعددة وافعال كثيرة مستحقة
بالنسبة الى ذكره تعالى وقيل معنا ذكر الله اكبر ما فيها بما يشتمل الذكر عليه من الاقوال في الذكر
اللفظي والافعال في الذكر الفعلي الذي يتعلق بباقي الجوارح باطنية وظاهرية وقد ذكرنا صفة
الرجل الكامل في الصلوة في الفتوحات المكية في باب طويل من الجمل لا اولى كيف يكون اى
كيف ينبغي ان يكون الرجل الكامل في الصلوة وانما ذكرنا صفة ذلك الرجل لان الله يقول
ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فينبغي ان نبين المراد بالفحشاء والمنكر حتى يجتنب عنها
المصل ويكون من الرجال الكاملين في صلواتهم فكل امرئ غاير الصلوة فاشتغال المصلي بها
حين هو مصل من قبيل الفحشاء والمنكر لانه شرع للمصلي ان لا يتصرف في غير هذه العبادة
مادام فيها وما دام يقال له هو مصل فاذا تصرف في غيرها على خلاف ما شرع له فقد ادى
التصرف منه من قبيل الفحشاء والمنكر وفي الفتوحات ان معناه بحسب الظاهر ان المصل
مادام في الصلوة ما يتمكن من فعل الفحشاء والمنكر ليقدرها وبحسب الملباط ان العباد

الحقيقية تهى عن الخشاء والمنكر الذين هم كجند رؤية الغير رؤية نفس السالك المتوجه الى الله
فان هذا هو الخشاء والمنكر لله عن الاخرى ولما كان ذكر الله محتمل معنيين احدهما ان يكون من
قبيل اضافة المصدر الى المفعول والثاني ان يكون من قبيل اضافة الى الفاعل وقد اشار
فيما سبق الى المعنى الاول اذ ان يشير الى المعنى الثاني فقال ولما ذكر الله اكبر يعنى فيها الى المنكر الذي
يكون من الله لعبده حين يجيبه في سواله وفي الثناء عليه اكبر من ذكر العبد ربه فيها الى المصلي
لان الكبرياء الى العلو لله تعالى في ذاته وصفاته وافعاله ولذلك الى اجل ان المراد بالذكر كرا
لعبده في مقابلة ما يصنع العبد من السوال والثناء قال تعالى الله يعلم ما تصنعون يعنى في
صلواتكم من الاقوال ولافعال قال او القى السهم وهو شهيد فالقاء السهم هو لما يكون من ذكر
الله اياه فيها ومن قبيل ذلك المنكر من الحقائق المودعة في الصلوة ان الوجود لما كان من
حركة معقولة لا محسوسة نقلت العالم من عدم الى الثبوت العالمى مع عدم انصافه بالوجود
العيني الى الوجود العيني عمته الصلوة بجميع الحركات الوجودية الطبيعية لا الارادية وهو ثلث حركة

بالحركة المستقيمة ما يكون من جهة السفلى الى العلو وهو ايضا المناكوسة المستديرة كما هو
الحكيم وحركة افقية وهو حال ركوع المصلد فانه لا يتيسر الا بتحريك راسه نحو الالف وحركة من
وهو حال سجدة فانه لا يتحقق الا بالانكسار فحركة الانسان مستقيمة فانه لا يتحرك بالطبع في نموة
حركة اظهر مما سواها الاعلى استقامة قامت كانه يصعد راسه الى السماء وحركة الحيوان ماعن
الانسان افقية فانه يتحرك في نموة حركة اظهر مما سواها نحو الالف وحركة النبات منكوسة فانه
لنبات هو اصله الذي به يتغذى فجعل حركتها منكوسة انما هو مجرى انكساره لا انكسار حركته فان
حركته من السفلى الى العلو علم لا يخفى ولا بعد ان يقر انكسار حركته انما هو باعتبار عدم الثبات
في الارض فلما حركتان حركة مستقيمة وحركة منكوسة ولو جعلت الحركة المستقيمة عبارة عن الحركة
من القدم الى الراس والحركة المنكوسة عبارة عن الحركة من الراس الى القدم لاستقامت الكلام

من غير كلف وليس الجهاد اذا دخله الطبع من غير ان اخرجها قاسم من حينها حركة من غير ان يحد
الحركات الطبيعية والثالث فاذا تحرك حجر مثلاً او ما يتحرك قاسم لغيره حينه او تحرك الى جهة بعد
ذلك التحريك فانما يتحرك بغيره لا بد ان اترجم اعلم ان الحركات الثالث التي للمصل في صلواته انما هي اشار
الى حركات الوجود السادس في حقائق العالم ما انقلبا من العدم الى الوجود وذلك حركة منكم
من اعلى عليين اعني التعيين الاول الى اسفل سافلين اعني وجود الانسان بصورته العنصرية
اما لا يصحها وارجاعها الى ما انشاء عنه ولا يتصور ذلك الا في الانسان فاني استعذ به
الوجود الى ما ابتدأ عنه وذلك حركة مستقيمة من اسفل سافلين الى اعلى عليين واما لا يصلح
كل حقيقة من الحقائق الا فاقية الى كمالها الا ان بها وذلك حركة افقية عرضية لا طولية ولا
يبعد ان يجعل قول الشيخ رضي وليس للجهاد حركة ايام الى ان القعدة الاخيرة من الصلوة التي لا
حركة فيه للنظوية على التشهد اشارة الى اعلى مراتب الشهود الذي هو مستقل الكل بحيث لا
يتحرك عنهما ولا يفارقونه ابداً لا بد من والله تعالى اعلم واما قوله اي حكمة قوله وجعلت قوة
عيني في الصلوة حيث ان بصيغة الفعل المبني للفعل ولم ينسب الجعل الى نفسه بل قيل
الحق بفتح الهمزة جواب اما اي الحكمة في ان قيل الحق للمصلي انما هو راجع اليه تعالى لا الى المصلي فانه
اي التحسين انه لو لم يكن هذه الصفة عن نفسه لم يظهر بها والمراد بها ذكره للعبد بتجليه عليه عند
سؤاله والثناء عليه لا مرة بالصلوة من غير تجلي منه فلما كان من ذلك اي ذكره للعبد بالتجلي
بطريق الامتنان كانت هذه الشاهدة المترتبة عليه ايضا بطريق الامتنان فقال وجعلت قوة
عيني في الصلوة من غير ان يكون لنفسه دخل في هذا الجعل سوى استعلاده الراجع الى
الفيض الا قدس وليس اي قوة العاين الا شاهدة المحبوب التي تقر بها على المحب والقرّة امان
القول يعني البرد فتكون قوة عين كناية عن المستقر فان عين المستقر تدبر دل على رباطه وعين المستقر
لاضطراب باطنه واما من القراء فيكون المراد بقرة العين ما تستقر عليه العين لما كان المشهور
قوة العين ما خضع من القرينة البرد كما ذكرنا او ادعى ان يشير الى جواز اخذها من القراء فانها

بالنظام والطف فقال من لا يستقر فستقر العبد عند ربه فلا تنظم معه التي غير سواء كانت تلك
 الرتبة في شيء من الجبال المصنوعة كما تجلي لحي على السلام في صورة النار ولنبينا صلى الله عليه وسلم في
 صورة شاب امرد وفي غير شيء من تلك الجبال كما في التجليات الذاتية الدورية والمعنوية لذلك هي
 عن الالتفات في الصلوة قاله الالتفات شئ من تسلط الشيطان من صلوة العبد فيجهره الشيطان
 مشاهدة محبوبة في زمانه الالتفات بل لو كان الحق محبوب هذا المصلا للفتت على صيغة
 اسم الفاعل ما الفتت في صلوة الى غير قبلته بوجه الباء متعلقة بالالتفات اى ما الفتت بوجه
 ولا صرف الى غير قبلته التي هي مشاهدة محبوبة اذ ليس من شأن المحب ان يصرف نظره عن مشاهد
 محبوبة عند تبسرها والانسان ان لم ينزل يظهر حاله عند الناس على احسن وجهه بخلق معاذيرة
 فيما يظهر لديهم من النقائص لكنه يعلم حاله في نفسه هل هو بهذه المثابة في هذه العبادة الخاضعة
 ام لا فان الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذيرة فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه عندما
 حاله الى الناس لان الشئ اى شئ كان لا يجهل حاله فان حاله لثوق الى ما ذاك حاله لثوق
 وجداني من نفسه لا حاجة له الى امر خارج عنه فكيف يفارقه وهذا التعميم بناء على ان العبادة
 للوجود فكل ما انصف بالوجود انصف بالعلم لكن بحسب استعداده ثم انصف الصلوة له
 قسمه اخرى فالمراد بمسمى الصلوة ما تسمى صلوة بالمعنى المشترك بين الانقسام هو هذا المفهوم
 العام كما يقال مسمى العبد لى ما يسمى بهذا الاسم اما ذهب وعين جارية اوقات قائم بنفسها
 او غير ذلك وهكذا اكل مشترك لفظي يصح انقسامه بهذا التأويل فانه بعد امر ان انصف له و
 اخبرنا بان يصلى علينا بقوله هو الذي يصلى عليكم وملائكة ليجزكم من الظلمات الى النور فالصلوة
 منقسمة بالصلوة متاوبا للصلوة منه فاذا كان هو المصلي فانما يصلى باسمه الاخر فالصلوة هو
 الفرس المتابع المتأخر المجلد وهو السابق في حلبة السباق فيتاخر اى الحق عن مجرد العبد هو
 اى الحق المتأخر عين الحق الذي يخلق العبد في قبلته بنظرة الفكرى ان كان داراى وفكره
 بتقليده لغيره ان لم يكن داراى وفكره هو الاله المعتقد ولا شك ان الاعتقاد تابع لوجود المعتقد

فيتأخر عن جوده ويتنوع الال لمعتقد بحسب ما قام بذلك المحل القايمة هذه الصورة الاعتقاد
 به من الاستعداد للصورة بتنوع الماء مثلاً بحسب ما قام بمجمل اعني الاناء من الاعراض المحسوسة
 اجلاها اللون كما قال الحنيد حين سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال لون الماء لوانا
 يعني حال المعرفة في مراتبها التقييدية انما هو بحسب حال العارف في استعداداتها المتفاوتة
 للمعرفة كما ان الماء لوانا في حد ذاته ويتلون بالوان ظروفه وان كان ظرفه الماء لوانا فلا يتلو
 بلون بل يبقى على عدم لونه وهو اى ما قال الحنيد جواب سادى سيد صائب مستفيد
 اخبر عن الامر بها وعليه فان كان العارف من اصحاب الاعتقادات التقييدية فكريه كانت ا و
 تقليدية في حال الماء المتلون بلونا نائماً للتلون وان كان هيو لا الوصف قائلاً بجميع
 صور الاعتقادات تابعاً للتجليات الالهية الاسمائية من غير تقييد ببعضها فالحال ما قيل يقول
 لون الماء لون انا نائماً لان من اناء بلا لون فهذا اى الال لمعتقد هو الله الذى يصلح
 كما جاء في الآية المذكورة اى يتجلى علينا بصورة اسم الاخر واذا صلينا نحن كائناتنا الاسم
 الاخر وهو الاول فكنا في اى مقام صلواتنا متاخرين عنه كما ذكرناه في حال منزل هذه الال
 وهو الال لمعتقد الذى له الاسم الاخر فكما ان صورة صلواتنا عليه له الاسم الاخر ولنا الاسم
 الاول كذلك يكون في صلواتنا له الاسم الاخر وله الاسم الاول فنكون نحن عند بحسب
 حالنا اى بحسب احوالنا التى نتحول فيها بحسب تقلب في الشعور والافعال فلا ينظر الحق
 لينا اى لا يتجلى علينا الا بصورة ما جئنا به في كل لحظة ولحظة من تلك الاحوال التابعة لتقلب
 شؤوننا وفعالنا فباعتبار هذه التبعية نحن مصلون له متاخرين عنه وباعتبار تجلي علينا
 بحسبه استعداداته انا هو مصل علينا فان المصل هو المتاخر عن السابق في الحلة فيصير التعيين
 عن كل من الحق والعبد والحاصل ان الحق سبحانه انه تجليين احدهما تجليه بصورة استعدادات
 لعبد من حيث تقلب في الشعور والافعال فاستعدادات العبد فهذه التجلية تابعة لتقلبه في
 لشؤون والافعال والثاني تجليه عليه بحسب تلك الاستعدادات فهو سبحانه فهذه التجلية تابعة

الاستعدادات فبالاعتبار الأول في فصله ولا اعتبار الثاني هو يصل عليه ولو بالنظر إلى
 هذا الزاوية اعتبارين حمل صاحب المعاني قول الجنيث تارة على معنى لو المحبوب لون محبة و
 تارة على معنى لون المحب لون محبة وقوله تعالى قد علم صلواته وتسبيح أي كل منا ومن الحق ^{لعبد}
 علم صلواته أي رتبته في التأخر في عبادة ربه وتسبيحه الذي يعطيه من التزوية استعداد
 الفطري الأصل فان صل الاستعدادات ما يعطى التزوية وكذلك الحق علم صلواته أي رتبته تأخر
 عن العبد فيما ذكرنا وتسبيحه أي تطهيره العبد عن دنس النقائص لا مكانية فممن شيء إلا وهو
 يسبح بحمد ربه الحليم أي المنزل إلى رتبته من هود ونه وهن التزل هو ظهوره بصور الأشياء
 لاظهار كالاته فبناظر إلى الحمل العفوري إلى الساتر هذا التزل كما هو مقتضى التزوية التسبيح لذلك
 أي عموم تسبيح كل شيء لا تفقه تسبيح قول العالم على التفصيل أحد واحد لا لا نقدر على الإطلاع
 على تفاصيل الوجود واسرارها بل لا تفقه على سبيل التفصيل التسبيح بعضها وأما تسبيح الكل فلا
 إلا على سبيل الإجمال هذا كله في التسبيح الحمل الذي في مرتبة صلوة العبد فالمصلح والمسيح
 والحامد وهذه المرتبة هو العبد ومرتبة أخرى هي مرتبة صلوة الحق على العبد فالمصلح والمسيح
 والحامد وهذه المرتبة هو الحق وحينئذ يعود الضمير إلى العبد المسبح عما ناله لسان من السنة الحق
 يسبح ويحمد به فيها أي في تلك المرتبة وذلك الضمير الضمير المحمدي الذي في قوله وان من شيء إلا يسبح
 بحمده أي بحمد ذلك الشيء فالضمير الذي في قوله بحمده يعود إلى الشيء أي يسبح بالثناء الذي يكون
 عليه فان الحمد هو الثناء وثناء الحق على الشيء بما هو عليه مما يثني به عليه ثناء الحق على نفسه فان العبد
 مصنوع له نعم وثناء الصنع راجع إلى الصانع كما قلناه في المعقولات أما ثني في صلواته التي هي
 صلوات العبد الحق على الله الجعول الذي في معتقده في ربطه بنفسه بطالع العبد بالالهيته المحمدي
 ولكن ما كان من عمله فهو راجع إلى الله على نفسه فانه من مدر الصنعة فانما مدر الصانع
 بلا شك فانحسبها وعدم حسنهما جمع إلى صانعهما والمدح الذم راجعان إليهما والألوه
 المعقود مصنوع للتأخر في ذلك كان لا ينظر وأما المقلد فهو ما يقلد لا ينظر فله يطمع مصنوع

لنا ظرفيه فهو صنعتهم العولته لقنائة على ما اعتقدنا ناعلى نفسه لهذا ايدم معتقد غير معتقد
 خلاف ما صنعتهم لوانصف انصاف عارون بالامر لكريل لالك لدم لمعتقد غير الان صا
 هذا المعنى الخاص جاهل لانصاف له بلا شك فذلك الحصة الحق في صورة اعتقاده
 المعنوية لا غير اضد على غير ما اعتقدنا في الله الجامع بجميع الاسماء بحقيقته المطلقة الجمعية لا احد
 اذ لو عرف ما قال الجليل لولاء لول ان انا لاسم لكل ذى اعتقاد ما اعتقد و عرف الله في كل صورة
 قال مرضى الله عن هذه الخلائق في الاله عقائدنا وانتهدت بجميع ما اعتقد وة وكل معتقد
 فهو ظان ظنا غير مطابق للواقع باعتبار حصره في صورة معتقده وان كان صادقا باعتبار انه
 من صورته فهو ليس بعالم بالامر على ما هو عليه ولذلك اى لا اجل ان كل معتقد ظان قال
 تعالى انا عند ظن عبدي بى اى لا اظهر له الا في صورة معتقده فان شاء الامر على ما هو
 عليه اطلق وشاهد الحق في جميع الصور والاعتقادية وغيرها وان شاء قيد ببعضها على ما هو
 عند اصحاب النظر والتقليد فاله المعتقدات اى الاله الذى خاصته من الصور والمعتقدات
 بالنسبة الى كل معتقد تاخذ الحد ودو هو الاله الذى وسعه قلب عبده فافلا الاله
 المطلق من حيث اطلاقه لا يسمعه شئ لان عينه الاشياء وعين نفسه الوجود كله عينه ونفسه
 الشئ لا يقال فيه يسمعه نفسه ولا ان لا يسمعهما فافهم فان ذلك معنى اطلاقه الذاتى وهذا هو الحق
 الحق الذى لا سبيل اليه الا لمن خلص من المقيد بالاعتقادات الجزئية والفكرية والتقليدية
 والله يقول الحق بلسان العبد وهو مهدى السبيل اليه ينصب الدليل عليه قل مؤلف رحمة
 الله عليه لقد وفق للفراغ عنك ختام هذه الفصوص وكشف ايها هذه النصوص العبد
 المتذلل بالشكرين بنينى وعمو اهل النصوص عبدا الرحمن بن احمد الجامتيا والاله سبحانه عن ز
 اقلامه من لوقا لا غير جمادى الاولى المنتظر فيسلك ستم ورسنة ست وتسعين وثمان مائة

والله اعلم



